قرة العين

بشرح ورقات إمام الحرمين

تأليف

الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب

[توفي 954]

تعليق وتقديم

محمد صالح بن أحمد الغرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الكتاب الذي نقدم له هو كتاب "قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين" للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب. وقد قسمنا المقدمة إلى ثلاثة أقسام.

وذلك أنه من أجل أن الكتاب في علم أصول الفقه، أردنا أن تحتوي مقدمتنا هذه على ما تمس الحاجة إليه من المعلومات عن أصول الفقه، تعريفه وموضوعه، ومدى الحاجة إليه، وفضله، وفائدته، ونشأته، ومسالك العلماء في كتابته، وغير ذلك.

ومن أجل أن بناء كثير من أبواب أصول الفقه ومسائله على معرفة مقاصد الشارع وحكمة التشريع وأسراره: كمسالك العلة، والقياس، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، مست الحاجة إلى التعرض إلى المقاصد وإعطاء مجموعة من المعلومات الهامة عنها تعريف المقاصد، وأهميتها، ومدى الحاجة إليها وفائدتها، ومؤسسوا علم المقاصد، وقضيةتعليل افعال الله تعالىوأحكامه.

ومن أجل مشاركة القواعد الأصولية للقواعد الفقهية في كثير من المزايا: كونها قواعد كلية، وانبناء الفروع الفقهية عليها، وحاجة الفقيه إليها ومن أجل ذلك قد يشتبه الفرق بينهما على كثير من الناس. من أجل ذلك كان من المناسب التعرض للقواعد الفقهية: معناها، والحاجة إليها، ونشأتها وتدوينها، والفرق بينها وبين القواعد الأصولية، وفائدتها وأهميتها.

ومن أجل أن الأشباه والنظائر، والفروق، والاستثناء، مرتبطة بالقواعد الفقهية ناسب أن نتعرض لتعريفها، وأهميتها، والحاجة إليها.

فمن أجل ما ذكرناه جعلنا القسم الأول من هذه المقدمة في الكلام على هذه الأمور المذكورة، وفصلناها إلى أربعة فصول:

الفصل الأول في أصول الفقه.

الفصل الثاني في المقاصد.

الفصل الثالث في القواعد الفقهية.

الفصل الرابع في الأشباه والنظائر والفرق والاستثناء.

وأما القسم الثاني من المقدمة فجعلنا الكلام فيه على إمام الحرمين- مؤلف الورقات- وعلى كتاب الورقات، وعلى المحلي -شارح الورقات- وشرحه للورقات، وعلى الحطاب الذي جعل شرحه بمترلة الشرح للورقات ولشرح المحلي عليها، وعلى شرحه هذا، ففصلنا هذا القسم إلى فصلين: الفصل الأول للتراجم، والفصل الثاني للكتب.

وأما القسم الثالث فذكرنا فيه النسخة التي إعتمدنا عليها من هذا الشرح، وعَمَلَنا في هذا الشرح.

القسم الأول

في علم أصول الفقه، وعلم المقاصد، والقواعد الفقهية

الفصل الأول: في أصول الفقه

1- الحاجة إلى أصول الفقه:

أصول الفقه علم خاص بمعرفة الأدلة الشرعية الإجمالية، ومعرفة شرائطها ومعتبراتها، ومعرفة طريق استنباط الأحكام الشرعية العملية منها، ومعرفة شروط المستنبط [أي المجتهد].

ولاستنباط الأحكام لابد من توفر شرطين في المستنبط:

الشرط الأول: معرفة لسان العرب. وقد كان هذا الشرط وصفا غريزيا في الصحابة والتابعين من العرب الخلص، فلم يكونوا بحاجة إلى ما يضبط هذا الشرط ويعرفه لهم.

الشرط الثاني: معرفة أسرار الشريعة ومقاصد الشارع. والصحابة –رضي الله تعالى عنهم أجمعين– لم يكونوا في معرفة هذا الشرط أيضا بحاجة إلى تعلم علم خاص ودراسته، بل قد اكتسبوا هذا من طول صحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعرفة الأسباب التي ترتب عليها التشريع، حيث كان يترل القرآن، وترد السنة نجوما بحسب الوقائع ووفقا للمصالح العامة والخاصة، فمع صفاء الخاطر أدركوا المصالح التي ترتب عليها نزول الأحكام، وعرفوا المقاصد التي رعاها الشارع في التشريع، كما يعرف ذلك من وقف على شيء من محاوراتهم عند ما كانت تؤخذ آرائهم ويستفتون في النوازل، وعند إستشارة الأئمة لهم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها.

هكذا انقضى عصر الصحابة. وأما التابعون فقد أخذوا هذا المعرفة عن الصحابة عن طريق التلمذ لهم وطول صحبتهم وملازمتهم لهم، وتفقههم عليهم، و لم تفسد فيهم هذه الملكة لقرب عهدهم بعصر النبوة، فلم يكونوا بحاجة إلى تدوين علم متعلق ببيان هذين الشرطين.

وبعد انقراض عصر التابعين وابتعاد الناس عن عصر النبوة ظهر الضعف يدب إلى هذين الأمرين، وبدأ الفساد يشوبهما، فشعر علماء الأمة بالحاجة إلى تدوين علم يتكفل بالحفاظ على هذين الشرطين، ووقايتهما من تطرق الخلل والفساد إليهما، فدُنوا علما في ذلك سموه بأصول الفقه، وكان تدوينه بالطريقة التي سيأتي تفصيلها قريبا إن شاء الله تعالى.

2- حد أصول الفقه

كلمة (أصول الفقه) مركب إضافي مركب من كلمتين: أصول، وفقه. وقد جرت عادة الأصوليين أن يتكلموا على هاتين الكلمتين أولا، ثم يتكلموا على المركب منهما. وهي طريقة مطلوبة في التعليم، ونقتفي أثرهم، فنقول:

كلمة أصول جمع أصل، والأصل لغة: ما يبنى عليه غيره حسا أو معنى، أو هو المحتاج إليه، أو ما منه الشيء، أو ما يسند إليه تحقق الشيء، أو منشأ الشيء. وعلى كل حال هو الأساس لغيره.

وأما اصطلاحا فيطلق الأصل على أربعة معان:

أحدهما: الأصل بمعنى الدليل كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة.

الثاني: بمعنى الراجح كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هوالمعنى الحقيقي.

الثالث: بمعنى القاعدة المستمرة كقولهم: إباحة أكل لحم الميتة على خلاف الأصل.

الرابع: بمعنى المقيس عليه كقول الفقهاء: الخمر أصل النبيذ بمعنى أن الخمر مقيس عليها النبيذ، والنبيذ مقيس، فالخمر أصل، والنبيذ فرع.[1]

والفقه لغة: الفهم كما في قوله تعالى: (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) [طه27] وقوله تعالى: (ما نفقه كثيرا مما تقول) [هود 91].

وأما الفقه اصطلاحا:

فقد عرفه المصنف -إمام الحرمين- في الورقات بأنه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

وعرفه معظم العلماء بأنه: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

---

[1] راجع نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للاسنوي (1/14-15)

وعرفه بعضهم بأنه: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها التفصيلية.

وأحسن هذه التعاريف تعريف المصنف لأن التعريفين الآخرين يشملان الأحكام الشرعية العملية القطعية التي ليس طريقها الاجتهاد كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج.

وهذا ليس من الفقه بالمعنى الاصطلاحي، كما أن التعريف الأخير يشمل الأحكام الشرعية الاعتقادية.

وهذا التعريف الأخير أنسب بتعريف الفقه عند المتقدمين الشامل للأحكام الاعتقادية والعملية، ومن أجل ذلك عرف الإمام أبو حنيفة الفقه: بمعرفة النفس ما لها وما عليها من الأحكام الشرعية.

ثم إن المراد "بالمعرفة" في تعريف المتأخرين وكذلك "العلم" في كلامهم هو الظن، لأن الأحكام الاجتهادية أحكام ظنية، وليست قطعية. وأما في تعريفالمتقدمين فالمراد به مايشمل العلم والظن.

والمراد بالأحكام كلِّها على أن المراد بالمعرفة أو العلم: التهيء سواء كان عالما بالفعل أم لا، لأنه ليس كل مجتهد عالما بجميع الأحكام الشرعية، لكنه لابد أن يكون متهيئا لمعرفتها، والعلم والمعرفة يطلقان على هذا التهيء، يقال: فلان عالم بالفقه، أو يعرف النحو مع أنه ليس محيطا بعلم جميع مسائلهما، إذا كان متهيئا لهذا العلم.

وهذه التعاريف إنما هي للفقه بالمعنى الذي هو وصف للفقيه، وأما الفقه بمعنى العلم المدون، فهو العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد، أو العلم الذي يبحث فيه عن فعل المكلف من حيث ثبوت هذه الأحكام له.

3- تعريف أصول الفقه لقبا للعلم المدون

عرف المصنف أصول الفقه بقوله: أصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها. وتبعه التاج السبكي في جمع الجوامع إلا أنه حذف منه قوله: وكيفية الاستدلال بها. ولا يخفى أن طرق الفقه على سبيل الإجمال أي دلائله الإجمالية موضوع مسائل أصول الفقه، وليست أصول الفقه بمعنى العلم المدون، نعم هي أصول للفقه بالمعنى غير اللقبي لأن هذه الدلائل الإجمالية أصل لمسائل الفقه ، فتعريف علم أصول الفقه بها ليس على ما ينبغي.

وعرفه البيضاوي بأنه: معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد. وهذه المعرفة هي أصول الفقه بمعنى ما هو وصف للعالم به، وليست أصول الفقه بمعنى العلم المدون، وأسماء العلوم تطلق على كلا المعنيين، فتطلق تارة على المعلومات المخصوصة، فيقال مثلا: فلان يعلم النحو أي يعلم المعلومات المعينة، وأخرى على العلم بتلك المعلومات، فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله، وعلى الثاني حقيقته التصديق بمسائله. والمقام يقتضي تعريف الأصول بمعنى العلم المدون الذي هو عبارة عن مجموع مسائله.

فالتعريف المناسب للمقام أن يقال: أصول الفقه: هو العلم الذي يبحث فيه عن دلائل الفقه الإجمالية، وعن كيفية الاستفادة منها، وعن حال المستفيد.

ثم رئيت الزركشي تكلم على تعريف أصول الفقه بكلام جيد متين في "تشنيف المسامع بجمع الجوامع (31/1)" فما بعدها، فراجعه.

أما تعريف المصنف فسيأتي الكلام عليه وعلى قيوده في الشرح.

ونكتفي هنا بالكلام على تعريف البيضاوي

فنقول: قوله: (دلائل الفقه) جمع مضاف يفيد الاستغراق والعموم، فيعم الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها. والأدلة المتفق عليها أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ولا عبرة بخلاف الظاهرية في القياس.

وأما الأدلة المختلف فيها فكالاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي.

وما دام أن المراد من أدلة الفقه جميع أدلته لم يكن معرفة بعض أدلته– كمعرفة الأدلة المتفق عليها– علما بأصول الفقه، بل يكون ذلك علما ببعض أصول الفقه.

والمراد من الأدلة الإجمالية الأدلة الكلية، ويقابل الإجمالية الأدلة التفصيلية، ويقابل الكلية الأدلة الجزئية، وهما عبارة عن شيء واحد.

والمراد من معرفة دلائل الفقه الإجمالية معرفة الأحوال المتعلقة بهذه الدلائل: مثل أن يعرف أن الأمر يفيد الوجوب، وأن النهي يفيد التحريم عند عدم القرينة الصارفة عنهما إلى الندب أو الإباحة أو الكراهة.

وأن يعرف أن الإجماع يفيد الحكم قطعا أو ظنا، وأن قول الصحابي حجة أو ليس بحجة.

وليس المراد من معرفة دلائل الفقه تصورها كأن يعرف الكتاب بأنه: القران، وأن السنة هي: أفعاله وأقواله وتقريراته، وأن الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عصر من العصور على حكم. وذلك لأن تصور هذه الأمور ليس من مقاصد علم الأصول، وإنما هي من المبادي التصورية لهذا العلم.

وفائدة الإتيان بقوله إجمالا الاحتراز عن الفقه، وكذلك عن علم الخلاف. وذلك لأن المقصود من علم الخلاف معرفة الأدلة التفصيلية لا ليستنبط منها الأحكام كما هو الحال في الفقه بل لتكون سلاحا يدافع بها المتناظران كل منهما عن رأي إمامه واجتهاده، وهذا ليس من الأصول في شيء.

وقد أجروا في قوله: إجمالا، أوجها من الإعراب. أصحها أن يكون حالا من الأدلة، واغتفر فيه التذكير لكونه مصدرا يستوي فيه التذكير والتأنيث، ولا يصح أن يجعل حالا من المعرفة لفساد المعنى عليه، فإنه ليس المقصود من الأصول المعرفة الإجمالية للأدلة، بل المقصود منه المعرفة التفصيلية للأدلة الإجمالية.

وقوله: وكيفية الاستفادة منها: معطوف على دلائل الفقه، أي وكيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل، يعني كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الدلائل واستفادتها منها. وذلك إنما يكون بمعرفة شرائط الاستدلال: مثل تقديم النص على الظاهر، وتقديم المتواتر على الآحاد، وغير ذلك ما هو موجود في كتاب التعارض والترجيح مما لا بد للفقيه من معرفته عند تعارض الأدلة من الأسباب التي يترجح بها بعض الأدلة على بعض.

وإنما جعلت هذه المباحث من أصول الفقه لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الأحكام منها، ولا يمكن الاستنباط من الأدلة إلا بعد معرفة أسباب الترجيح عند تعارض الأدلة، فإن دلائل الفقه ظنية، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح.

والمراد بالمستفيد المجتهد، والمراد بحاله الشروط التي تجب توفرها فيه، وهي المسماة بشروط الاجتهاد.

وأدخل بعضهم في المستفيد المقلد أيضا، وهو ليس بجيد، لأن المراد بالمستفيد المستفيد مباشرة، وهو المجتهد، كما أن المراد بطريق الاستفادة طريق الاستفادة مباشرة، ولأن شرائط المقلد مذكورة في هذا العلم بالتبع، لأن المقصود في هذا العلم بيان الطرق التي يستنبط المجتهد عن طريقها الأحكام من الأدلة.

ولما كان المطلوب في هذا العلم معرفة دلائل الفقه إجمالا، ومعرفة كيفية الاستفادة منها، ومعرفة حال المستفيد سمي هذا العلم بأصول الفقه بلفظ الجمع.

ومن أجل ذلك عرفه بعضهم بأنه: علم يبحث فيه عن أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

4- موضوع أصول الفقه

إن كل شيء عبارة عما يتكون منه ذلك الشيء، ويسمى ما يتكون منه الشيء ذاتيا لذلك الشيء، ولا يخفى أن كل علم عبارة عن مجموعة من القضايا، والمسائل يتكون منها ذلك العلم، والمسائل تتكون عن ثلاثة أجزاء: الموضوعات، والمحمولات، والنسبة بينهما، وبعبارة أخرى: المسند إليه والمسند والإسناد.

وما دام أن العلم عبارة عن القضايا، والقضايا عبارة عن الموضوعات، والمحمولات، والنسبة بينهما فموضوعات العلوم عبارة عن موضوعات مسائله.

فمثلا علم الفقه موضوعه فعل المكلف، فنلاحظ فعل المكلف هو الموضوع في كل مسائله لأنا نقول: الصلاة فريضة، والسرقة حرام، وأكل الثوم مكروه، والصلاة، والسرقة، وأكل الثوم من أفعال المكلف.

وموضوع علم النحو اللفظ العربي، فنلاحظ اللفظ العربي موضوعا في كل مسائله فإنا نقول: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور... وهذه كلها ألفاظ عربية، فالموضوع في مسائل العلوم إما الموضوع الإجمالي نفسه أو أقسامه أو أقسام أقسامه وهكذا.

أما موضوع أصول الفقه فعلى حسب تعريف البيضاوي والتعريف الذي ذكرناه أخيرا هو: دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منه، وحال المستفيد، فيكون موضوعه ثلاثة أمور، وجعل تاج الدين السبكي موضوعه الأدلة الإجمالية فقط من حيث استفادة الأحكام الشرعية منها، فيخرج عن موضوعه كيفية الاستفادة وحال المستفيد، ويتحد الموضوع. قال: إنها ليست من الأصول، وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفة الأصول على معرفتها لأنها طريق إليه. قال الشربيني: وذلك التوقف من جهة استفادة المجتهد القاعدة كلية إذ لابد في استفادتها كلية من

العلم بالمرجحات كما مر عن السعد، وقد عرفت أن الأصول هو أن يبحث عن أحوال الموضوع من حيث إنه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح، فلابد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات.

وأقول: الذي لابد منه هو معرفة المرجحات، ووجود الصفات التي يتوقف عليها الاجتهاد المعبر عنها بشروط الاجتهاد في المجتهد ، لا معرفتها، وذلك لأنه لا يخفى أن علم أصول الفقه عبارة عن مجموع المسائل التي يتوقف استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية على معرفتها، ومن جملتها مسائل المرجحات المعبر عنها بكيفية الاستفادة فينبغي أن تعد جزأ من العلم. وأما صفات المجتهد المعبر عنها بحال المستفيد فتوقف الاستنباط عليها ليس من جهة معرفتها، بل من جهة قيامها بالمجتهد، واتصاف المجتهد بها، فإخراجها من الأصول، وعدها من توابعه له وجه وجيه. وهذا ما فعله المصنف -إمام الحرمين- حيث عرف أصول الفقه بقوله: أصول الفقه: طروقه على سبيل الإجمال وكيفية الإستدلال بها، فأصح التعاريف لأصول الفقه أن يقال: هو العلم الذي يبحث فيه عن دلائل الفقه الإجمالية وكيفية الإستدلال بها

قال إبن دقيق العيد: ويمكن الإقتصار-يعني في تعريف أصول الفقه- على الدلائل وكيفية الإستفادة منها،والباقي كالتابع والتتمة، لكن لما جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضعا أدخل فيه حدا. نقله الزركشي في (البحر المحيط 17/1) ثم قال:قلت:وعليه جرى الشيخ -أبوإسحاق الشيرازي- في (اللمع) والغزالي في (المستصفى) وابن برهان في (الأوسط)، وقال: أصول الفقه: أدلة الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع ذالك. انتهى. ثم قال الزركشي: بل قد يقال: الدليل هو الأصل بالذات والباقي بالتبع لضرورة الاستدلال بالدليل.

5- مسائل أصول الفقه وما ليس منه، وما هو دخيل فيه

مسائل أصول الفقه هي المسائل التي ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو تكون عونا في ذلك بطريق مباشر لا بطريق بعيد لأن موضوعها لابد أن يكون أحد الأمرين الذين هما موضوع أصول الفقه: دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها.

وأما المسائل التي يتوقف عليها الاستنباط للأحكام الشرعية أو تكون عونا في ذلك لا بطريق مباشر فليست من أصول الفقه، وما ذكر منها في كتبه فإنما ذكر بالتبع.

قال الإمام الشاطبي: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه؛ فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له. ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه؛

وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه كعلم النحو، واللغة، والإشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائله؛ وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له.

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل.

كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، وتم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم، والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك.

وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا؛ كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل؛ وإنما اختلفوا في الاعتقاد.

لا يقال: إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم، وأيضا ينبني عليه عصمة الدم والمال، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى ما دونه، وأشباه ذلك، وهو من علم الفروع. لأنا نقول: هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله، فليكن من أصول الفقه؛ وليس كذلك. وإنما المقصود ما تقدم. انتهى كلام الشاطبي .

وما قاله الشاطبي في مسائل علم الكلام يقال نظيره في مسائل علم مصطلح الحديث، فإنه العلم الذي يبحث فيه عن أحد دلائل الشرع فقط، وهي السنة من حيث الصحة والضعف

أي من حيث ثبوتها ليعمل بها أو عدم ثبوتها ليترك العمل بها، وبعد ثبوتها يجيء الدور إلى علم أصول الفقه وقواعده، فينظر في السنة الثابتة في ضوأ قواعد الأصول. وعلى مقتضى هذه القواعد يستنبط الأحكام منها، فاستنباط الأحكام من الدلائل الجزئية من السنة متوقف على القواعد الأصولية مباشرة، وعلى ثبوت هذه الدلائل المتوقف على قواعد المصطلح بطريق غير مباشر، فكانت قواعد المصطلح خارجة عن الأصول كخروج مسائل علم الكلام منه لكن هذه العلوم لارتباط بعضها ببعض قد تداخلت مسائلها، فالمؤلف في علم الأصول لأجل تيسيره وإفهامه للطالب جيدا مضطر إلى أن يذكر فيه جملة من مسائل علم الكلام وعلم المصطلح، وإن كانت ليست منه، وقد تساهل بعض العلماء فعدها منه. وهذا ما فعلناه لاحقا في فصل استمداد علم أصول الفقه، فعددنا ما استمد منه علم أصول الفقه سبعة علوم مع أن بعض مسائل هذه العلوم الواردة فيه ليست منه في الحقيقة لتوقف الاستنباط عليها توقفا بعيدا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

6- استمداد علم أصول الفقه

يستمد علم أصول الفقه مسائله من سبعة علوم ثلاثة منها عربية أي متعلقة بلغة العرب.

1- النحو: من ذلك الكلام على معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه، والكلام في الاستثناء، وعود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام، ونحوه.

2- علم اللغة: كالكلام في موضوع الأمر والنهي، وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمقيد والمطلق.

3- علم الأدب: وهو علم نظم الكلام، ومعرفة مراتبه على مقتضى الحال وهذه العلوم الثلاثة إنما تكون مادة لبعض أنواع الأصول، وهو الخطاب فإنها مادة لفهم الخطاب الذي هو عبارة عن دليلي الكتاب والسنة لأنهما جاءآ بلسان العرب، دون مسائل الإخبار والإجماع، والنسخ، والقياس، وهي معظم الأصول.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الأصوليين قد دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليه النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب.

فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر باستقراء زائد على استقراء اللغويين، ومثاله: دلالة صيغة إفعل على الوجوب، ولا تفعل على التحريم، وكون "كل" وأخواتها للعموم مما هو متعلق باللغة، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا.

وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون، وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو.

4- الكلام: من ذلك الكلام في الحسن والقبح، وأن الحاكم هل هو الشرع أو العقل وكون الحكم قديما، وتعلق الأمر بالمعدوم، والكلام على اثبات النسخ، وعلى الأفعال، ومعرفة العلم، والظن، والدليل، والنظر [1].

5- الأحكام الشرعية: كالوجوب والتحريم. وذلك من حيث تصورها، لأن مقصود الأصولي إثبات الأحكام أو نفيها من حيث إنها مدلولة للأدلة الشرعية، ومستفادة منها، كما أن مقصود الفقيه من الفقه إثبات الأحكام أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف. فالأول: كقولنا: الأمر للوجوب، فإن معناه أنه دال على الوجوب ومفيد له. والثاني: كقولنا: الوتر سنة، فإن معناه أن الوتر متعلق السنة وموصوف بها.

6- علوم الحديث: كالكلام في الأخبار فإن معظم مسائل هذا الباب من علوم الحديث.

---

[1] انظر البحر المحيط للزركشي(1/12-22).

7- علم مقاصد الشريعة: فإن مسائل العلة والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وسد الذرائع كلها متخذة من مقاصد الشريعة ومتوقفة عليها.

وذكر إمام الحرمين وتبعه غيره: أن استمداده من علم الكلام من جهة توقف الأحكام الشرعية الكلية على معرفة الباري بالقدر الممكن من ذاته وأفعاله وصفاته، ومعرفة صدق الرسول المبلغ. ومعرفة صدق الرسول يتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على صدق دعوى الرسالة، ودلالة المعجزة على صدق الرسول تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها وهذا كله مبين في علم الكلام.

وما ذكره إمام الحرمين إنما هو استمداد على وجه التوقف وليس استمدادا على وجه التقوم والدخول في أجزاء علم الأصول. قال الزركشي: واعلم أن المادة على قسمين: إسنادية، ومقومة، فالمقومة داخلة في أجزاء الشيء وحقيقته... والإسنادية، كعلم الكلام، لأنه يعلم أصول الفقه وإن لم يعلم علم الكلام، وإنما علم الكلام دليل المعجزة، وهي دليل الأصول. انتهى

وأما ما ذكرناه آنفا من وجه استمداده من علم الكلام فهو استمداد على وجه التقوم، وهو المناسب بأن يذكر في مقام الاستمداد، وإلا فالعلوم الشرعية كلها متوقفة على الكلام بالوجه الذي ذكره إمام الحرمين، و لم يعده علمائها من مادتها.

7- فضل علم أصول الفقه

العلوم ثلثة أصناف:

الأول: عقلي محض كالحساب والهندسة.

الثاني: لغوي كعلم اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان.

والثالث: شرعي وهو علم القرآن والسنة.

وخير العلم –كما قال الإمام الغزالي – ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع. وأصول الفقه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاها الشرع بالقبول، ولا هو مبني على التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته وفر الله دواعي الخلق على طلبه، وكان العلماء به أرفع مكانا، وأجلهم شأنا[1].

فهو الأساس الذي يستطيع الفقيه عن طريقه أن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصلية، وهو من العلوم النقلية الشرعية العقلية حيث يستعمل العقل في الفهم، والنقل في معرفة اللغة التي هي إحدى مواده.

8- فائدة علم أصول الفقه

لهذا العلم فوائد جمة يمكن إجمالها فيما يلي:

1- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية للصور المسكوت عنها من خلال تطبيق القواعد الأصولية على الجزئيات والوقائع، وذلك لأن النص على حكم كل حادثة عينا معدوم، وأن للأحكام أصولا وفروعا، وأن الفروع لا تدرك إلا بأصولها، وأن النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببا إلى معرفة الفروع.

2- يتمكن العالم بهذا العلم من المقارنة بين الآراء والمذاهب في شتى العلوم الإسلامية والعربية فيرجح منها ما هوأ قرب إلى القواعد الأصولية.

3- فإذاً ليست فائدته مقصورة على الفقه فقط بل نجده يخدم سائر العلوم الشرعية كالتفسير والحديث والعربية.

---

[1] المستصفى (ص4).

4- إن هذا العلم بما تميز به من دقة القواعد وقوتها صان أدلة الدين الإسلامي وحججه من الجدليين والملحدين.

قال الدكتور علي جمعة: إعلم أن الأصول- منها ما هو راجع إلى الوحي ودراسته، ومنها ما هو راجع إلى الوجود- أي الواقع- الذي نعيش فيه... ومعرفة الإنسان حتى تكون معرفة سوية متكاملة ينبغي أن تستقي معلوماتها من الوحي والوجود معا.فكيف نفهم الوحي، وكيف نوقعه على الواقع؟ وكيف نتعامل مع الواقع من خلال الأوامر والنواهي الربانية؟ هذا ما يرشدنا إليه علم الأصول، فهو بمثابة المنهج الضابط للعقل السليم في تعامله مع ما حوله من كونٍ من خلال فهمه للنصوص الشرعية الشريفة.[1]

9- نشأة علم أصول الفقه:

أصول الفقه وجد منذ أن وجد الفقه، فما دام هناك فقه لزم حتما وجود أصول وضوابط وقواعد له، وهذه هي مقومات علم الأصول وحقيقته.

ولكن الفقه سبق الأصول في التدوين وإن قارنه في الوجود، بمعنى أن الفقه دوِّن وهُذِّبت مسائله، وأرسيت قواعده، ونظمت أبوابه قبل تدوين قواعد أصول الفقه وتهذيبها وتمييزها عن غيرها، وهذا لا يعني أنه لم ينشأ إلا منذ تدوينه، وأنه لم يكن موجودا قبل ذلك ، أو أن الفقهاء ما كانوا يجرون في استنباطهم للأحكام على قواعد معينة ومناهج ثابتة.

فالواقع أن قواعد هذا العلم ومناهجه كانت مستقرة في نفوس المجتهدين وكانوا يسيرون في ضوئها وإن لم يصرحوا بها فعبد الله بن مسعود الصحابي الفقيه عندما كان يقول: إن الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع حملها؛ لقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن

---

[1] الحكم الشرعي 23 طباعة دار السلام.

يضعن حملهن) [سورة الطلاق: 4]. ويستدل أن سورة الطلاق التي فيها الآية نزلت بعد سورة البقرة التي فيها قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) [البقرة: 234].

إنما كان يشير بهذا الاستدلال إلى قاعدة من قواعد الأصول وهي: إن النص اللاحق ينسخ النص السابق وإن لم يصرح بذلك.

فالعادة أن الشيء يوجد ثم يدون، فالتدوين كاشف عن وجوده لا منشئ له كما في علم النحو والمنطق، فما زالت العرب ترفع الفاعل وتنصب المفعول وتجري على هذه القاعدة وغيرها من قواعد النحو قبل تدوين علم النحو.والعقلاء كانوا يناقشون ويستدلون بالبديهيات قبل أن يدون علم المنطق وتوضع قواعده[1]

فأصول الفقه إذن صاحب الفقه ولازمه منذ نشأته، بل كان موجودا قبل نشأة الفقه، لأنه قوانين للاستنباط وموازين للآراء، ولكن لم تظهر الحاجة إلى تدوينه في بادئ الأمر، ففي زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ما كانت هناك حاجة للكلام عن قواعد هذا العلم- فضلا عن تدوينه- لأن النبي صلى الله عليه وسلم، كان هو مرجع الفتيا، وبيان الأحكام، فما كان هناك من داع للاجتهاد والفقه، وحيث لا اجتهاد فلا مناهج للاستنباط ولا حاجة إلى قواعده.

وبعد أن انتقل النبي صلى الله عليه وسلم، إلى الرفيق الأعلى ظهرت وقائع وأحداث كان لابد من مواجهتها بالاجتهاد واستنباط أحكامها من الكتاب والسنة، إلا أن فقهاء الصحابة لم يشعروا بالحاجة إلى الكلام عن قواعد الاجتهاد ومسالك الاستدلال ، والاستنباط لمعرفتهم باللغة العربية وأساليبها ، ووجوه دلالة ألفاظها وعباراتها على معانيها ، ولإحاطتهم بأسرار التشريع وحكمته وعلمهم بأسباب نزول القرآن وورود السنة .

---

[1] أنظر الوجيز في أصول الفقه، للدكتور عبد الكريم زيدان {ص11}

وكان نهجهم في الاستنباط أنهم كانوا إذا وردت عليهم الواقعة التمسوا حكمها في كتاب الله ، فإن لم يجدوا الحكم في كتاب الله رجعوا إلى السنة ، فإن لم يجدوه في السنة اجتهدوا في ضوء ما عرفوا من مقاصد الشريعة ، فإذا استنبطوا حكما نقل عنهم ، وأضيف إلى الأحكام المعروفة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهم في ذلك كله لم يحتاجوا إلى قواعد أو قوانين للإستنباط ، وقد ساعدهم على ذلك ما كان عندهم من ملكة فقهية اكتسبواها من طول صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، وملازمتهم له وما امتازوا به من حدة الذهن ، وصفاء النفس ، وجودة الإدراك ، وفهم اللغة.

هكذا انقضى عصر الصحابة، و لم تدون قواعد هذا العلم، وكذلك فعل التابعون؛ فقد ساروا على نهج الصحابة في الاستنباط و لم يحسوا بالحاجة إلى تدوين أصول استخراج الأحكام من أدلتها لقرب عهدهم من عصر النبوة ولتفقههم على الصحابة، وأخذهم العلم منهم.

إلا أنه بعد انقراض عصر التابعين ، اتسعت البلاد الإسلامية، ووجدت حوادث ووقائع كثيرة، واختلط العجم بالعرب على نحو لم يعد معه اللسان العربي على سلامته الأولى، وكثر الاجتهاد والمجتهدون، وتعددت طرقهم في الاستنباط، واتسع النقاش والجدل، وكثرت الاشتباهات والاحتمالات، فكان من أجل ذلك كله أن أحس الفقهاء بالحاجة إلى وضع قواعد وأصول وضوابط للاجتهاد يرجع إليها المجتهدون عند الاختلاف، وتكون موازين للفقه وللرأي الصواب.

وقد استمدت تلك القواعد من أساليب اللغة العربية ومبادئها، ومما عرف من مقاصد الشريعة وأسرارها ومراعاتها للمصالح وما كان عليه الصحابة من نهج في الاستدلال. ومن مجموع هذه القواعد والبحوث تكوّن علم أصول الفقه .

وقد بدأ هذا العلم وليدا على شكل قواعد متناثرة في ثنايا كلام الفقهاء وبيانهم للأحكام، فقد كان الفقيه يذكر الحكم ، ودليله، ووجه الاستدلال به، كما أن الخلاف بين الفقهاء كان يعضد بقواعد أصولية يعتمد عليها كل فقيه لتقوية وجهة نظره، وتعزيز مذهبه، وبيان مأخذه في الاجتهاد

10- أول واضع لعلم أصول الفقه:

وأما أول واضع ومدون لعلم أصول الفقه فقد قيل: إن أول من كتب في أصول الفقه هو أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، لكنه لم يصل إلينا شيء من كتبه.

وقيل: إن جعفر الصادق هو أول من ألف في الأصول و لم يصل إلينا شيء أيضا.

والحق عند العلماء: أن أول من دون هذا العلم وكتب فيه بصورة مستقلة هو: الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة (204 هـــ).

فقد ألف فيه رسالته الأصولية المشهورة، وتكلم فيها عن القرآن وبيانه للأحكام، وبيان السنة للقرآن، والإجماع، والقياس ، والناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والاحتجاج بخبر الواحد، ونحو ذلك من الأبحاث الأصولية ، وضم إلى ذلك جملة هامة من مباحث علم مصطلح الحديث للارتباط الوثيق بين العلمين في توقف استنباط الأحكام الشرعية عليهما، لكن توقفه على مسائل أصول الفقه بطريق مباشر، وعلى قواعد المصطلح بطريق غير مباشر كما قدمناه، ثم أتى مَنْ بعده من الأصوليين ففصل بين العلمين لاختلاف موضوعهما. والعلوم تتمايز باختلاف الموضوعات. وهذا نظير تدوين علمي النحو والصرف، فإن المتقدمين قد خلطوا بين مسائلهما، وجمعوها في كتب موحدة، لتقارب موضوعهما والارتباط القوي بينهما، ثم فصل المتأخرون بينهما لِمَا رأوا من اختلاف موضوعهما

فكان الإمام الشافعي بعمله هذا أول مؤسس ومدون لعلم مصطلح الحديث كما أنه أول مؤسس ومدون لعلم أصول الفقه. وهما العلمان اللذان يتوقف استنباط الأحكام الشرعية

عليهما فإن الاستنباط يتوقف على أصول الفقه بطريق مباشر، وعلى مصطلح الحديث بطريق قريب من المباشر.

ويتسم منهج الشافعي في هذه الرسالة بالدقة والعمق وإقامة الدليل على ما يقول ومناقشة آراء المخالف، ولقد أرسلها مع أبي سريج النقال إلى عبد الرحمن بن مهدي ، وأخذ في تنقيحها عدة مرات حتى أصبح هناك رسالتان ، وقد وصلت إلينا الرسالة الجديدة ، وطبعت عدة مرات أحسنها ما قام بتحقيقه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله.

وليست الرسالة عمل الشافعي الوحيد في أصول الفقه، فقد ألف الشافعي كتابين آخرين في بابين هامين من أبواب الأصول. الأول: كتاب "إختلاف الحديث" والثاني: كتاب "إبطال الإستحسان" بل إن الدارس لمؤلفات الشافعي الفقهية مثل كتاب "الأم" وكتاب "أحكام القرآن" يلمس بوضوح منهجه العلمي في تحليل النصوص، وعرض المسائل بطريقة أصولية تبين منحاه الإجتهادي، فكتبه الفقهية هي كتب في أصول الفقه التطبيقي بالإضافة إلى ما إمتازت به من الأسلوب العالي والبيان الفصيح البليغ البعيد عن الركاكة والتعقيد.

وبعد الشافعي ، كتب أحمد بن حنبل كتابا في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وآخر في الناسخ والمنسوخ ، ولم يصل منها شيء تحت أيدينا اليوم .

ثم تتابع العلماء في الكتابة ، وأخذوا ينظمون أبحاث هذا العلم ، ويوسعونه ويزيدون عليه .

11- مسالك العلماء في كتابة أصول الفقه

قد سلك العلماء في أبحاث أصول الفقه طرائق شتى:

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين أو طريقة الشافعية

من علماء أصول الفقه من سلك مسلك تقرير القواعد الأصولية مدعومة بالأدلة والبراهين ، دون التفات إلى موافقة أو مخالفة هذه القواعد للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين ، وهذا المسلك اتجاه نظري غايته تقرير قواعد هذا العلم كما يدل عليها الدليل ، وجعلها موازين لضبط الاستدلال ، وحاكمة على اجتهاد المجتهدين ، لا خادمة للفروع ، وسمي هذا المنهج بمنهج المتكلمين لأن أكثر من كتب فيه من المتكلمين، ولأنه منهج نظري موافق لمنهج المتكلمين وميولهم العقلية النظرية، وأطلق عليه منهج الشافعية أيضا لأن أول من كتب فيه الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى – فهو المؤسس لهذا المنهج، وقد نهج هذا المنهج علماء الشافعية، وبعض علماء المالكية والحنابلة وغيرهم من المذاهب الأخرى.

قال ابن خلدون: والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل من الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم...

وكتب فقهاء الحنفية فيه ، وحققوا تلك القواعد،وأوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون أيضا كذلك ، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه ، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد ، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية.[1]

مميزات هذا المنهج:

وقد تميز هذا المنهج بمميزات من أهمها ما يلي:

أولا: تقرير القواعد الأصولية على المبادئ المنطقية والدلالات اللفظية، والأساليب العربية، وإقامة الأدلة ، فما وافق الدليل أخذوا به، وما خالفه تركوه ونظروا في دليل آخر.

ثانيا: تجريد الأصول وإبعادها عن فروع الفقه ؛

ولذلك قال بعض علماء الأصول: فدُرِسَتْ دراسة عميقة بعيدة عن التعصب في الجملة ، فصحبه تنقيح وتحرير لهذه القواعد ، ولا شك أن هذه، وحدها ، فائدة علمية جليلة لها أثرها في تغذية طلاب العلوم الإسلامية بأغزر علم وأدقه .

ثالثا: كثرة انتساب أصحاب هذا المنهج إلى مذاهب شتى ؛ من معتزلة ، ومالكية ، وشافعية ، وحنابلة ، وأشاعرة ، وأباضية ، وشيعية ، وغيرهم من أهل المذاهب الكلامية. كل ذلك جعل أحد العلماء يقول: وهذا سبب هام في عدم التعصب المذهبي .

رابعا: الحرية في النظر والجدل وعدم الاقتصار على الأحكام الفقهية، بل خاض الأصوليون في بعض المسائل العقلية ؛ كعصمة الأنبياء قبل النبوة ، وعن التحسين والتقبيح العقليين .

---

[1] المقدمة 426 المكتبة الهجرية .

خامسا: كان رأي هذا المنهج في البحث على طريقة علم الكلام وتقرير الأصول من غير التفات إلى موافقة فروع المذاهب أو مخالفتها إياها.

أهم مؤلفات منهج المتكلمين، أو الشافعية:

نذكر هنا تتمة للفائدة أهم المؤلفات التي ألفت على هذا المنهج ، وهذا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ؛ لأن المجال لا يتسع لحصر مؤلفات هذا المنهج:

من الكتب المؤلفة على هذه الطريقة ما يلي:

الأول: الرسالة:

تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، وهو أول مصنف في هذا المنهج، كما ذكرنا.

الثاني: العمد:

ألفه القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، المعتزلي (ت: 415 هـــ)، وشرحه أبو الحسين البصري في كتابه (شرح العمد) وقد وجدت المخطوطة من أول باب الإجماع وطبعت بتحقيق د./عبد الحميد أبو زنيد.

الثالث : المعتمد في أصول الفقه:

صنفه أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت . 437 هـ) ، وهو من أشهر كتب المتكلمين (المعتزلة)، طبع بتحقيق الشيخ / خليل الميس في جزأين.

الرابع: البرهان في أصول الفقه:

ألفه إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن حيويه ، الجويني الملقب بضياء الدين ، ولد سنة 419 هـ ، ت . 478 هـ وهو : أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق ، واتجاهه أشعري ، له كتاب (تلخيص التقريب) في أصول الفقه، وله كتاب (الورقات) في أصول الفقه.

الخامس: المستصفى في علم الأصول:

صنفه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وطبع مع كتاب (مسلم الثبوت) بشرحه (فواتح الرحموت) ، قال ابن خلدون: وكان أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين. والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة ، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين الرازي ابن الخطيب في كتابه المحصول ، وسيف الدين الآمدي في كتاب (الإحكام) واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل . وأما كتاب (المحصول) ، فاختصره تلميذ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب (التحصيل) ، وتاج الدين الأرموي في كتاب (الحاصل) . واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه (التنقيحات) . وكذلك فعل البيضاوي في كتاب (المنهاج) . وعني المبتدئون بهذين الكتابين ، وشرحهما كثير من الناس . وأما كتاب (الإحكام) للآمدي وهو أكثر تحقيقا للمسائل؛ فلخصه

أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف (بالمختصر الكبير) . ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم ، وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه. وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات .[1]

الطريقة الثانية طريقة الحنفية في كتابة أصول الفقه

ومن العلماء من سلك مسلكا يقوم على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية، بمعنى أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد على حسب ما رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهادهم واستنباطهم للأحكام على ضوء ما ورد عنهم من فروع فقهية.

وقد اشتهر علماء الحنفية بإتباع هذا المسلك، وهم —كما قال بعض العلماء —أول من إرتاد هذه الطريقة حتى عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية، وقد سلك هذ المسلك معظم علماء المالكية والحنابلة، وذلك لأنه كما لم يكن للإمام أبي حنيفة وصاحبيه أصول فقهية مفصلة ومدونة، كذالك كان الإمامان مالك وأحمد حيث لم يرو عنهما تفصيل مناهجهما في إستنباط الأحكام.

وتمتاز هذه الطريقة بالطابع العملي فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذاهب واستخراج القواعد والقوانين والضوابط الأصولية التي لاحظها واعتبرها أولئك الأئمة في استنباطهم من تلك الفروع.

---

[1] المقدمة ص 426 – 427 . وليس المعتمد شرح كتاب العمد كما قاله ابن خلدون وإنما هو كتاب مستقل، وأما شرح العمد لأبي الحسين فكتاب آخر وانظر مقدمة المعتمد.

ومن ثمة فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة للفروع، وتدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد كما أن هذه الطريقة –وهذا هو نهجها– أليق بالفروع، وأمس بالفقه كما يقول ابن خلدون (426).

قال محقق كتاب بديع النظام، لابن الساعاتي محمد يحيى آمدقيا في القسم الدراسي من تحقيقه: والسر في سلوك علماء الحنفية هذه الطريقة أن أئمتهم لم يتركوا لهم قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلامذته، وإنما تركوا لهم فروعا ومسائل فقهية كثيرة متنوعة، وبعض قواعد منثورة في ثنايا هذه الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع، وجمعوا المتشابه منهما بعضه إلى بعض، واستخلصوا منها القواعد والضوابط، وجعلوها أصولا لمذهبهم ليؤيدوا بها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم. أقول: ويقال مثل ذلك بالنسبة للمالكية والحنابلة كما ألمحنا إليه آنفا.

مميزات هذا المنهج:

نورد هنا أهم مميزات منهج الأحناف، أو الفقهاء:

الأول: نجد الشواهد الفقهية والفروع غزيرة في كتب الأحناف أو الفقهاء. وقد ساعد ذلك على إبراز فروع المذهب، وتخريجها تخريجا علميا دقيقا.

الثاني : خروجها من نطاق النظريات المجردة إلى التطبيقات العملية ، لضبطها فروع المذهب في ضوابط عامة .

الثالث: أن في هذه الدراسة ضبطا لجزئيات المذهب الذي جعلت هذه الأصول المدروسة أصلا له، وبهذا الضبط تعرف طريق التخريج فيه، وتفريع فروعه، واستخراج أحكام لمسائل قد تعرض لم تقع في عصر الأئمة، بحيث تكون الأحكام غير خارجة على مذهبهم. ولذلك نجد أن هذا الضبط للجزئيات، يجعل القاريء لا يجد له حيرة في معرفة هذه الجزئيات.

الرابع : الارتباط الوثيق بين الأصول والفروع الفقهية ، وهذا من خلال أدلتهم ، وشواهدهم ، وأمثلتهم ، وكما قال ابن خلدون: "إلا أن كتابة الفقهاء فيها، أمس بالفقه وأليق بالفروع ؛ لكثرة الأمثلة منها والشواهد".

أهم الكتب المؤلفة على هذا المنهج ما يلي:

الأول : أصول الكرخي :

صنفه عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي (أبو الحسن)، (ولد عام 260 هـ ت:340 هـ)، ممن يشار إليه، ويؤخذ منه، وعليه قرأ البارزون من فقهاء زمانه، وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، وقد انتشر أصحابه في البلاد، من أهم سماته: أنه كان صبورا على الفقر والحاجة، عزوفا عن أبواب الأمراء. وتعتبر هذه المدونة مدار فقه الأحناف، وقد بلغت تسعا وثلاثين قاعدة (أصلا)، وهي أول مدونة وضعت في أصول الحنفية.

الثاني: أصول الجصاص:

ألفه أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (ولد: 305هـ،ت:370هـ)، درس على يد أبي الحسن الكرخي، وانتهت رئاسة الأحناف إليه، وامتنع عن تولي القضاء، وقد طبع الكتاب ـــ وهو في أصول الفقه ـــ المسمى بـ"الفصول في الأصول" بتحقيق ودراسة: د./ عجيل جاسم النشمي، بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية.

وكان هذا الكتاب وضعه مؤلفه مقدمة لكتابه (أحكام القرآن).

الثالث: أصول السرخسي:

صنفه الفقيه أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، من سرخس . بخراسان، (ت: 490هـــ ، أو 500هـــ) ، وهومن الأئمة الذين يحتج بهم في الفقه الحنفي؛ لأنه من المجتهدين فيه ، وسجن ؛ وألف في سجنه المؤلفات الكثيرة.

وطبع الكتاب بتحقيق: أبي الوفاء الأفغاني في مجلدين.

الرابع أصول البزدوي:

وهو: (كنز الأصول إلى معرفة الأصول)، وصنفه علي بن محمد بن الحسين ابن عبد الكريم أبو الحسن، الشهير بفخر الإسلام البزدوي، وبزده قلعة بخراسان، (ولد: 400هـــ ، ت: 482هـــ، أو 483هـــ)، وقد شرح هذا الكتاب علاء الدين عبد العزيز البخاري، (ت: 730هـــ)، وسمى الشرح : "كشف الأسرار".

وقد قال الشيخ/محمد الخضري بك، مثنيا على أصول البزدوي: "وأحسن ما رأينا من كتبهم ، أصول فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي". وقال هذا قبله إبن خلدون.

الخامس: تأسيس النظر:

ألفه أبو زيد الدبوسي عبد الله بن عمر عيسى الحنفي ، توفي ببخارى سنة: 430هـــ ، ودبوسية بلد بين بخارى وسمرقند، يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج والجدل، وله كتاب آخر في الأصول ، وهو: "تقويم الأدلة في تقويم أصول الفقه". قال ابن خلدون: وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرا، وكان من أحسن كتابة فيها تأليف أبي زيد الدبوسي.

الطريقة الثالثة: طريقة الجمع بين الطريقتين:

وقد وجد في القرن السابع الهجري طريقة ثالثة في أصول الفقه تقوم على الجمع بين الطريقتين ، والظفر بمزايا المسلكين، فتعنى بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل لتكون موازين للاستنباط، وحاكمة على كل رأي واجتهاد مع التفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية ، وبيان الأصول التي قامت عليها الفروع ، وتطبيق القواعد عليها، وربطها بها وجعل الفروع خادمة للأصول

وقد اتبع هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب كالشافعية والمالكية والحنبلية والحنفية.

أهم الكتب المؤلفة على هذه الطريقة

وكان أول من قام بهذه المهمة العالم الجليل مظفر الدين علي بن أحمد الساعاتي الحنفي المتوفى سنة 694هـ وذلك بكتابه **"بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام"**، فإنه أخذ يحقق القاعدة الأصولية بالأدلة ويدافع عنها ، ثم يقوم بتطبيق الفروع الفقهية على هذه القاعدة.

فجمع في كتابه هذا خير ما في المدرستين والطريقتين .

وقد سار على هذه الطريقة أئمة كبار وكتبوا فيها كتبا صارت عمدة المتأخرين ممن أتى بعدهم. من هذه الكتب:

التنقيح وشرحه التوضيح: كلاهما لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة (747)هـ

التلويح شرح التوضيح:للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة(792) هـــ

جمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة (771هـــ) وعليه شروح كثيرة.

أهمها: شرح الإمام بدر الدين الزركشي المسمى بتشنيف المسامع بجمع الجوامع فإنه شرح نفيس جدا. بسط فيه مؤلفه الكلام في علمي أصول الفقه وأصول الدين، وأشار إلى دقائق من مسائل العلمين قلما توجد في غير هذا الكتاب. وقد طبع الكتاب أولا بمصر في مؤسسة قرطبة، وثانيا في بيروت في دار الكتب العلمية. والطباعتان مملوئتان بالأخطاء والتصحيف والسقط، يهتدي القارئ المتمكن إلى قسم منها بصعوبة، ولا يهتدي إلى القسم الآخر. وهذا الكتاب القيم بحاجة ماسة إلى طبعه طباعة متقنة، ولعل الله ييسر ذلك لبعض أهل الإتقان من المحققين والناشرين.

وأعمق شروحه شرح جلال الدين المحلي. وعلى هذا الشرح حواشي كثيرة أدقها، وأكثرها تحقيقا للمسائل الأصولية وبيانا لنكات المتن والشرح حواشي المحقق الكبير الشيخ عبد الرحمن الشربيني.

التحرير: لابن الهمام الحنفي المتوفى سنة (861هـــ) وشرحه (التقرير والتحرير) لتلميذ المؤلف محمد بن أمير الحاج الحنفي المتوفى سنة (879هـــ).

مُسَلَّم الثبوت: لمحب الله بن عبد الشكور الحنفي المتوفى سنة (1119هـــ) وشرحه **(فواتح الرحموت)** للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.

الطريقة الرابعة: اتجاه تخريج الفروع علىالأصول

وبجانب هذه الاتجاهات الثلاثة المتقدمة ظهر في القرن السابع أيضا اتجاه رابع ، وهو اتجاه تخرج الفروع على الأصول. يعنى هذا الاتجاه بذكر القاعدة الأصولية ، وآراء العلماء فيها دون الخوض في تحقيقها، وذكر أدلة كل مذهب فيها ومناقشتها ، ثم يفرع عليها بعض الفروع الفقهية إما على مذهب معين ، وأما مع المقارنة بين مذهبين فأكثر.

من الكتب المؤلفة في هذا الاتجاه:

1-تخريج الفروع على الأصول: للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة (656هـ) يذكر القاعدة الأصولية ثم يتبعها بتطبيقات فقهية على مذهب الحنفية والشافعية.

2-مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي المتوفى سنة (771هـ). سلك فيه مؤلفه نفس المسلك، ويقارن بين المذاهب الثلاثة الحنفي والشافعي والمالكي.

والكتاب قوي جدا وعميق، وهو أقوى ما وقفت عليه من كتب هذا الاتجاه إلا أنه قد اقتصر على أمهات قواعد الأصول، و لم يستوعب القواعد الأصولية.

وقد طبع بعناية عبد الوهاب عبد اللطيف ، وقد اشتملت هذه الطبعة على أخطاء ليست كثيرة ولكنها هامة تغير المعنى أو تبقي النص غير مفهوم.

وطبع طباعتين أخريين استمرت فيهما الأخطاء نفسها،وقد دَرَّسْتُهُ أكثر من مرة وصححت ما فيه من الأخطاء على حسب ما يقتضيه السياق وعلقت عليه تعليقات تزيد من قيمة الكتاب.

3- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشافعي المتوفى سنة (772هـ).

ويعتبر من أجمع الكتب المؤلفة على هذا الاتجاه للقواعد الأصولية إلا أنه قصر التخريج فيه على مذهب الشافعي فقط.

4-القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: للإمام أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة (803هـ)

وسار فيه مؤلفه على نفس المنهج إلا أنه يركز على رأي علماء الحنابلة بشكل واضح، وإن كان يذكر آراء بعض المذاهب الأخرى.

5- الوصول إلي قواعد الأصول: تأليف الإمام محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن الخطيب التمرتاشي الغزي الحنفي كان حيا سنة (1007 هـ). وهومؤلف في تخريج الفروع على الأصول على المذهب الحنفي، ألفه على منوال كتاب التمهيد للإمام الأسنوي وأسلوبه، كما قال في مقدمة الكتاب، وهو أول مؤلف في هذه الطريقة على المذهب الحنفي كما قال مؤلفه.

طبع بدراسة وتحقيق الدكتور محمد شريف مصطفى أحمد سليمان بدار الكتب العلمية بيروت.

الطريقة الخامسة اتجاه بناء القواعد الأصولية على مقاصد الشريعة

وبجانب هذه الاتجاهات الأربعة المتقدمة ظهر اتجاه آخر مخالف لها تماما، سلكه وأبدعه الإمام الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى سنة (790هـ) في كتابه (الموافقات)، وكان قد سماه أولا (عنوان التعريف بأسرار التكليف) ثم عدل عن هذه التسمية لأمر ما.

وهذا الكتاب مدرسة أصولية مستقلة، قام فيه الإمام الشاطبي بمنهج جديد. يبحث مقاصد الشريعة الإسلامية، ويبرز الجانب الوضاء المشرق من الشريعة، ويذكر القواعد الأصولية تحت أبواب معينة تتضمن مقاصد الشريعة الإسلامية ومراميه المختلفة، والتي تتضمن حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فدمج مباحث المقاصد بمباحث الأصول، وأعطى مباحث المقاصد مكانة بارزة في مباحث الأصول بحيث تصير المقاصد روحا تسري في مباحث الأصول ، وجعل مباحث المقاصد مكملة لمباحث الأصول

فجاء كتاب الموافقات فريدا في بابه، ووحيدا بين أترابه.

بدأ فيه مصنفه بثلاث عشرة مقدمة، ثم أتبعها بمائة وست وستين مسألة قرر فيه القواعد، وأصل فيها الأصول، وأبدع فيها إبداعا منقطع النظير، فأصبح هذا الكتاب منهجا مسايرا للمناهج الأربعة المتقدمة، ومدرسة فذة مغايرة لها.

وقريب من عمل الإمام الشاطبي هذا ما قام به الإمام ولي الله الدهلوي في كتابه الفريد (حجة الله البالغة)، فقد ركز فيه على بيان مقاصد الشريعة، وإبراز أسرار التكليف، وأصل فيها الأصول، وقعد فيها القواعد، وأبدع فيها إبداعا لم يسبقه فيه و لم يلحقه أحد. وعمله يختلف عن عمل الشاطبي بأنه بدلا من أن يدمج مقاصد الشريعة وأسرار التكليف بالقواعد الأصولية النظرية –وهو ما فعله الشاطبي– فقد دمجها بالأحكام الفقهية العملية.

فجزى الله تعالى الجميع عن المؤمنين خير جزاء ورحمهم الله تعالى ورضي عنهم وأرضاهم.

وتوالت بعد ذلك المؤلفات على الاتجاهات المختلفة، فمنها المطول، ومنها المختصر، ومنها المتوسط، لكنها في الجملة لا تختلف كثيرا عما أصله المتقدمون، إلا في طريقة العرض، أو تقديم موضوع على آخر كما هو الشأن في الأغلبية العظمى من تآليف المتأخرين.

الفصل الثاني في المقاصد

1- تعريف المقاصد

من أجل أن كلمة المقاصد كلمة معروف معناها لغة، وعند ما تضاف الى الشارع لم تخرج عن معناها اللغوي و لم يتجددلها معنى، وكان واضحا أن المراد بمقاصد الشارع: ما قصد الشارع تحقيقه بأحكامه التكليفية والوضعية في الواقع وبين المكلفين من المصالح ودرء المفاسد. من أجل ذلك لم يرد للمقاصد تعريف إصطلاحي مضبوط عند المتقدمين من الأصوليين والفقهاء ، وحتى الإمام الشاطبي- وهو يعد أول من أفرد المقاصد الشرعية بالتأليف وتوسع فيها بما لم يفعله أحد قبله – لم يورد تعريفا اصطلاحيا لها .

وأما الإمام محمد الطاهر بن عاشور – وهو ثاني أبرز مَنْ كتب في مقاصد الشريعة بعد الشاطبي – فقد عرفها بأنها: مقاصد التشريع العامة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أومعظمها (ص 171). قال الدكتور نعمان جغيم – بعد أن أورد تعريف ابن عاشور هذا – : وهو تعريف للمقاصد العامة. أما المقاصد الخاصة فتكون بناء على ذلك هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع، أوفي جملة أبواب متجانسة ومتقاربة[1].

وما ذكرناه من التعريف- وإن لم نجعله تعريفا اصطلاحيا لها- شامل لهذين النوعين من المصالح، وأوضح في إفادة المراد، وأمس بالمقصود.

وهناك تعريفات أخرى ذكرها بعض العلماء لا حاجة لأن نعرج عليها.

2_ أهمية علم المقاصد

---

[1] طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص 25 طباعة دار النفائس.

ونكتفي هنا بتسجيل ما قاله شيخ علم المقاصد ومجدده الإمام عزالدين بن عبد السلام في معرض بيان قصده وغايته من تأليف كتابه الفريد "قواعد الأحكام."

قال –رحمه الله تعالى–:الغرض بوضع هذا الكتاب:

1– بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ليسعى العباد في كسبها.

2– وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها.

3– وبيان مصالح المباحات ليكون العباد على خبرة منها.

4– وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض المفاسد عن بعض مما يدخل تحت قدرة العبد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه.

والشريعة كلها نصائح: إما بدرأ مفاسد أو بجلب مصالح ، فإذا سمعت الله تعالى يقول: (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثا على اجتناب المفاسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على اتيان المصالح[1].

فأهمية علم المقاصد تتجلى في أنه بيان وشرح وتفصيل لهذه الأمور الأربعة التي ذكرها الإمام ابن عبد السلام في كلامه هذا على وجه الإجمال، وفصلها في كتابه قواعد الأحكام كما فصلها غيره ممن ألف في علم المقاصد وفي مقدمة هؤلاء الإمام الشاطبي والإمام ابن عاشور.

3- مدى الحاجة إلى علم مقاصد الشارع للمجتهد

[1] القواعد الكبرى (14/1)

قد قلنا في صدر هذا البحث: إنه لا بد في استنباط الأحكام الشرعية من توفر شرطين في المستنبط أي المجتهد :

الأول: معرفة لسان العرب.

والثاني: معرفة أسرار الشريعة ومقاصد الشارع ، فمعرفة مقاصد الشارع وإدراك أسرار التشريع أمر مهم جدا في استنباط الأحكام الشرعية، لكنه ليس هو منهج استنباط الأحكام كله، أعني أنه ليس هو بمفرده منهجا لاستنباط الأحكام ، بل لا بد معه من معرفة جملة أمور حتى يتمكن العالم بها من الاستنباط، ويصح له ذلك. وهذه الأمور هي التي عبروا عنها بشروط الاجتهاد. وذلك أن استنباط حكم من الأحكام الشرعية يتم عبر خطوات تتمثل في فهم النص الذي يمكن أن تندرج تحته الواقفة محل الاجتهاد ، وذلك يقتضي تمكنا من اللغة العربية، ثم معرفة ما إذا كان ذلك النص ناسخا أو منسوخا ، ومعرفة سبب نزول الآية، أو ورود الحديث إذا كان كل منهما لا يفهم إلا بمعرفة ذلك ، ثم معرفة موقع ذلك النص من النصوص الشرعية الأخرى من حيث العموم والخصوص ، والتقييد والإطلاق ، ووجود ما يعارضه أو ما يعضده ، ثم تحقيق مناط الحكم ، وهو معرفة الواقعة محل الاجتهاد معرفة دقيقة ، ثم معرفة مآل الحكم هل يكون موافقا لمقاصد الشارع أم لا؟ وإذا لم يكن في الواقعة نص معين بحث لها عن القاعدة العامة التي تنضوي تحتها، وعن أشبه الأحكام بها.

4-فائدة معرفة المقاصد للمجتهد

ففائدة العلم بالمقاصد في الاجتهاد هي:

1- تحديد المعنى المراد من النص المحتمل.

2- ترجيح إلحاق الواقعة بنظير يحقق مقاصد الشارع بدل إلحاقها بنظير آخر لا يحققها.

3- النظر في مآلات الأحكام بما لا يخرجها عن مقصود الشارع منها.

4- الترجيح بين المصالح المتعارضة.

5- الترجيح بين الدلائل المتعارضة .

6- معرفة العلل الشرعية لتتخذ أساسا للقياس .

7- التمكن من استنباط الأحكام للواقع المستجدة مما لم يدل عليه دليل ، ولا وجد له نظير يقاس عليه. وذلك على طريق الاستحسان، أو على طريق المصالح المرسلة وسد الذرائع.

8- الترجيح بين الاجتهادات والآراء المختلفة.

هذه فوائد معرفة مقاصد الشارع للمجتهد على وجه الإجمال، ومن أراد التوسع فيها وفي معرفة مقاصد الشارع فعليه بالكتب المؤلفة في ذلك، وفي القمة منها الموافقات.

5-فائدة معرفة المقاصد لغير المجتهد:

فائدة معرفة مقاصد الشارع لا تنحصر في المجتهد بل يشاركه فيها غيره، ومن فوائد معرفة المقاصد لغير المجتهد ما يلي:

1- ينبغي للداعية أن يكون عالما بمقاصد الشارع حتى يتمكن أن يكشف للناس عن هذه المقاصد والأهداف باستمرار ليتم الاقتناع بدين الله ، والترغيب في شريعته، والتشويق الى تكاليفه، والدعوة إلى أحكامه، والمطالبة بتطبيقها والتزامها، لأن الطبيعة البشرية تحب ما ينفعها، وتميل قلوبها وأحاسيسها الى ما وضح طريقه وظهرت منفعته، فينبغي للداعية أن يكون غاية همه وأقصى رغبته أن يبين للناس أن الشريعة الإسلامية إنما جائت لتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية، ودفع المفاسد عنهم، فإذا فعل الداعية هذا كان من أنفع دعاة المسلمين، وأنجح الحاملين لحجج رب العالمين.

ومن عادة الله تعالى في كتابه الحكيم أنه عند ما يبين للمكلفين الأحكام العقدية يصرح بدلائلها أو يشير إليها ، وعند ما يبين لهم الأحكام العملية يصرح بأسرار التشريع فيها وحِكَمِه، أو يشير إليها ، وهكذا ينبغي أن يكون الداعية.

وتظهر أهمية معرفة المقاصد بالنسبة للداعية في ترتيب سلم الأولويات في الدعوة إلى الله سبحانه ، فيقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات، ويقدم الأصل على التابع ، ويقدم ما اشتمل على مصلحة عامة على ما اشتمل على مصلحة خاصة ، ويحذر الناس من الضرر الأكثر خطورة قبل تحذيره لهم من الضرر الأقل خطورة .

2- إن معرفة المسلم بمقاصد الشارع سبب لزيادة الإيمان بالله تعالى ولترسيخ العقيدة الإسلامية في قلبه، وبذلك تتحقق عنده القناعة الكافية في دينيه وشرعه ، ويسعى جاهدا للإلتزام بأحكامه ، ويحذر من مخالفتها، ويرفض الإستعاضة عنها، فيزداد محبة لشريعته وتمسكا بدينه، وثباتا على صراط الله المستقيم، فيفتخر بدينه، ويعتز بإسلامه.

3- معرفة المقاصد تعطي المسلم مناعة كافية -وخاصة في وقتنا الحاضر- ضد الغزو الفكري والعقدي، والتيارات المستودة، والدعوات الهدامة التي يتستر أصحابها وراء دعايات كاذبة، وشعارات خادعة، ويبذلون جهدهم لإخفاء محاسن الشريعة وتشويه معالمها والإفتراء عليها، وإلصاق الشبه والأضاليل بها، والتمويه على السذج والبسطاء وإنصاف المتعلمين بالطلاء الخادع والمكر المضلل.

6- مؤسسوا علم المقاصد وحاملوا لوائه

ما من مجتهد أو عالم جليل له أثر يذكر في أصول الفقه أو في الفقه إلا وقد تعرض لمقاصد الشارع قليلا أو كثيرا، ولاحظها في اجتهاده واستنباطه للأحكام وتقريرها. والمقصود هنا التعرض للعلماء الذين لهم أثر بارز في هذا المجال والذين وضعوا أركان هذا العلم، وأرسوا قواعده، وتوسعوا في الكلام فيه إما في ضمن كتب ألفوها في علم أصول الفقه، أو في كتب خاصة بالمقاصد[1].

الأول الإمام الجويني.

ويعتبر الجويني بحق واضع لبنات علم المقاصد، ومفجر ينابيعه، ومرسخ قواعده ومن نخل كتبه الثلاثة: البرهان، والغياثي، ومغيث الخلق، وسبرها علم ذلك وتحقق منه، ونشير إلى جملة مما قام به فى هذا المجال على وجه الإجمال.

1- اعتنى ببيان أهمية معرفة المقاصد، وضرورة إقامتها على اليقين والقطع.

2- قسم المقاصد إلى الدنيوية والأخروية والى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.[2]

3- نبه على أن الشريعة قد جائت للحفاظ على الضروريات الخمس المعروفة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وفصل الكلام عليها في مواضع مختلفة من كتابيه البرهان، والغياثي.

4- ذكر بعض المقاصد الجزئية للعبادات والمعاملات والعقوبات.

الثاني الامام الغزالي:

---

[1] استخلصنا هذا الفصل ما عدا الكلام على مذهب الطوفي ونقله من كتاب [مقاصد الشريعة عند ابن تيمية] للدكتور يوسف أحمد محمد البدوي [ص 76] فما بعدها.

[2] الغياثي ص 152- 178- 201-262

قد ظهر اعتناء الغزالي بالمقاصد في كتبه التالية: أساس القياس، المنخول، شفاء الغليل،المستصفى.

وكتاب المستصفى يمثل خلاصة فكر الغزالي الأصولي المقاصدي، وفيه ما يلي:

1- عرضُ المقاصدِ خلال الاصل الرابع من الأصول الموهومة، وهو الإستصلاح.

2- نضوج المقاصد فيه أكثر من شفاء الغليل، حيث جائت محصورة محكمة عند الحديث عن الاستصلاح وأمثلته وضوابطه.[1] بخلاف الشفاء الذي جائت المقاصد فيه مبعثرة غير محصورة في مكان واحد، وإن كانت فيه أكثر تفصيلا وتدليلا وتمثيلا.[2]

3- الاهتمام بالقرائن المقالية والحالية لتحديد مراد الشارع وقصده من خطابه.

الثالث الإمام الرازي

للإمام الرازي في كتابه المحصول نظرات في ترتيب المقاصد الضرورية، ثم إنه قد أفاض في قضية تعليل الأحكام، والتركيز على أن المقصود من الشرائع رعاية مصالح العباد، وفيما يلي بعض الجوانب التي تُظْهِر اهتمام الرازي بالمقاصد:

1- قسم المقاصد إلى ما يتعلق بالدنيا وما يتعلق بالاخرة،

وقسم القسم الاول إلى ثلاثة أقسام: الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

أ- المصالح الضرورية: هي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة. وهي حفظ النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل.

ب- المصالح الحاجية: و لم يعرفها، ومثل لها بتمكين الولي من تزويج الصغيرة.

ج- المصالح التحسينية: وهي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

---

[1] المستصفى (478/2 ومابعدها)

[2] شفاء الغليل(ص 159- 172-207-266.

2- وضع الرازي بعض الضوابط والموازين للعمل بالمصالح، وللترجيح بينها، وتوظيفها للترجيح بين الأقيسة.[1]

وما أتى به الرازي تلخيص ولف ونشر لما جاء به الجويني والغزالي.

الرابع الآمدي

ما قيل عن الرازي وكتابه" المحصول" يقال عن الآمدي وكتابه "إحكام الأحكام".

الخامس الإمام عزالدين بن عبدالسلام مجدد علم المقاصد

قال عنه تاج الدين السبكي: شيخ الإسلام والمسلمين... المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها.[2]

ويتجلى تجديده لهذ العلم في أعمال جليلة قام بها في هذا المجال منها ما يلي:

1-شدة اعتنائه بعلم المقاصد، وذلك من خلال تأليفه كتاب (قواعد الأحكام) الذي هو تتميم وتكميل لكتابه (مختصر الفوائد في أحكام المقاصد) المعروف بالقواعد الصغرى، وليس الثاني اختصارا للأول -كما ظنه البعض-. وله رسالتان في مقاصد الصلاة ومقاصد الصوم، و(شجرة المعارف والأحوال).

2- إنه يمثل قفزة عظيمة ومنعطفا مهما في تحويل الفقه من جموده على المدونات والمختصرات وتخريجات علماء المذاهب إلى حيوية الشرع ومسايرته لكل زمان ومكان ، وتنزيل القواعد الفقهية والأصولية والأحكام الشرعية على ظروف المكلفين وأحوالهم، وهذا ما انتهجه مجموعة من العلماء بعده، ومنشأ هذا عند هؤلاء الظروف السياسية التي كانت تتسم بالتفكك والقلق والإضطراب ، وظهور التتار، وخروج الصليبيين إلى الشام.

---

[1] المحصول ج5ص 161-169-171-458ج 6 ص162-167

[2] طبقات الشافعية (209/8)

3- إنه أكد على ضرورة النظر في الأحكام الشرعية على ضوء مقاصدها وغاياتها، فلابد من ازدواج النظر بين الأحكام والحكم، والوسائل والمقاصد.

السادس القرافي:

في الحقيقة إن القرافي – رحمه الله تعالى- امتداد لشيخه ابن عبد السلام في نظره إلى المقاصد والمصالح والمفاسد. واهتمامه بالمقاصد والمصالح والمفاسد ظاهر لمن درس كتبه واستقرى مؤلفاته، وهو من مؤسسي علم المقاصد، كما قال ابن عاشور، وكتابه "الفروق" خبر شاهد على هذا.

السابع الطوفي، ومناقشة مذهبه الشاذ في المقاصد:

قد طال الجدل حول مذهب الطوفي في المصالح ودوره في المقاصد، وذلك فيما كتبه في شرح مختصر (روضة الناظر) عند الحديث عن المناسبة والاستصلاح، وماكتبه في رسالته في تقديم المصلحة في المعاملات على النص. وهذه الرسالة شرح لحديث (لاضرر ولاضرار) ضمن شرحه للأربعين النووية، وقد أفردها بعض العلماء بالطباعة والعناية.

وفيما يلي إجمال لفكره المقاصدي:

1- استقلال العقول بإدراك المصالح والمفاسد في المعاملات دون العبادات. قال: فاذا رأينا دليل الشرع متقاعدا عن إفادتها علمنا أنا أُحِلنا في تحصيلها على رعايتها.[1]

واما العبادات فهي حق للشارع خاص به، ولايمكن معرفة حقه كمًا وكيفًا وزمانا ومكانا إلا من جهته.[2]

2- المصلحة دليل شرعي مستقل عن النصوص.[1]

---

[1] التعيين ص280

[2] التعيين ص 279

3- مجال العمل بالمصلحة هو المعاملات والعادات دون العبادات.[2]

4- المصلحة أقوى أدلة الشرع، وهي تقدم على النص والاجماع لكن من باب التخصيص والبيان لامن باب الإبطال لهما، وعدم اعتبارهما، واستدل لذلك ببعض الأدلة، وبعض القواعد الترجيحية.[3]

5- الإجماع حجة في العبادات والمقدرات، وليس بحجة في المعاملات والعادات[4].

هذا هو اجمال فكر الطوفي المقاصدي.

وقد شذ الطوفي في فكره المقاصدي هذا عن إجماع الأمة، ساقه الى ذلك جموحه وإعجابه الشديد برأيه، ومن أجل أن المبطل لابد من أن يناقض نفسه شاء أو أبى -كما قيل- فقد وقع الطوفي في تناقضات عجيبة شنيعة.

منها أنه يرىأن دليل حجية المصلحة هو الكتاب والسنة والإجماع والنظر[5]، فجعل الإجماع دليلا على حجية المصلحة، وهذا يناقض ماذهب إليه: من أن مجال إعمال المصلحة انما هو المعاملات والعادات، دون العبادات وأن الإجماع ليس بحجة في المعاملات والعادات، وإنما هو حجة في العبادات والمقدرات فقط، فمرة جعل الإجماع حجة في المعاملات والعادات حيث جعله دليلا لحجة المصلحة التي هي حجة فيها عنده، وذلك حيث كانت حجيته فيها في

---

[1] التعيين ص 280

[2] التعيين في شرح الأربعين ص274-277

[3] التعيين في شرح الأربعين ص 238-239

[4] التعيين ص250-256-259

[5] أنظر التعيين في شرح الأربعين ص243.

صالحه، وتارة ألغي حجيته فيها حيث لم تكن حجيته في صالحه، وذلك فيما إذا تعارض الإجماع بالمصلحة التي يدعي حجيتها فيلغي الإجماع حينئذ، ويُعْمِلُ المصلحة.

ومنها: أنه جعل المصلحة مقدمة على النص والإجماعَ بطريق التخصيص والبيان لهما لابطريق التعطيل لهما والإفتيات عليهما.وهذا يقتضي حجية الإجماع حتى في المعاملات والعبادات. وهذا مناقض لجعله الإجماع حجة في العبادات والمقادير فقط دون المعاملات والعادات، وذلك لأنه لاختلاف مجال الإجماع والمصلحة عنده بتخصيص حجية الإجماع بالعادات والمقادير، وتخصيص المصلحة بالمعاملات والعاديات لايتصور التعارض بينهما، وماقاله من التقديم بطريق التخصيص والبيان إنما يكون عند التعارض، والتعارض إنما يكون إذا كان الإجماع حجة في المعاملات.

ومنها: أنه قرر أنه ما من آية من كتاب الله تعالى إلا وهي مشتملة على مصلحة أو مصالح، وأن السنة كذلك لأنها بيان للكتاب والبيان على وفق المبين ص 243-244.

وهذا مناقض لما ذهب إليه من تقديم المصلحة عليها عند تعارضها مع المصلحة لأن التعارض إنما يتحقق عند اشتمالها على ما يخالف المصلحة، وقد قرر أنه ما من نص منها إلا هو مشتمل على مصلحة.

كما أن هذا مناقض لما فعله من رميه النصوص الشرعية بالإبهام في دلالتها على المصلحة، ووصمها باحتمال أن لا تؤدي إلى المصلحة، حيث قال ص279: (إن الله عز وجل -جعل لنا طريقا إلى معرفة مصالحنا عادة، فلا نتركه لأمر مبهم- يقصد النصوص الشرعية- يحتمل أن يكون طريقا إلى المصلحة ، ويحتمل أن لا يكون).

وهذا مناقض أيضا لما قاله -وبئس ما قال-: من أن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعا. هذا نص كلامه (ص 259) فجعل النصوص

سبب الخلاف المذموم شرعا، وحكم عليها بالتعارض وجعل ذلك سببا لإهمالها وعدم العمل بها، والعمل بالمصلحة، حيث قال عقب هذا الكلام: ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه ولا يختلف فيه، فهو سبب الإتفاق المطلوب شرعا فكان اتباعه أولى. انتهى.

فكيف تكون النصوص التي لا يخلو واحد منها عن المصلحة متعارضة تعارضا حقيقيا وسببا للخلاف المذموم شرعا، ومخالفة للمصلحة ومعارضة لها حتى تهمل ويترك العمل بها ويصار إلى المصلحة المعارضة لها والتي هي سبب الإتفاق المطلوب شرعا؟! سبحانك اللهم! هذا بهتان عظيم.

ثم إن القول بأن المصلحة قد تعارض الحجج الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع قول بأن الله –سبحانه وتعالى- لا يعلم مصالح عباده، فكأن هذا القائل يرى أنه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير جل جلاله، وإلا لما تصور معارضة مصالحهم لنصوص الكتاب والسنة، وإجماع الأمة المعصومة عن الخطأ.

وقد ناقش الطوفي في آرائه الشاذة هذه الدكتور مصطفى زيد في رسالته (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي) والدكتور حسين حامد حسان في رسالته (نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي) والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (ضوابط المصلحة).

الثامن ابن القيم

ابن القيم شيخ شيخ الشاطبي- المقري- وتلميذ ابن تيمية المخلص الملازم له، وقد استفاد منه أيما استفادة ، وفيما يلي تلخيص لدوره في المقاصد.

1- اهتمامه بالتعليل وأساليبه في الكتاب والسنة ،ومناقشة منكريه والتشنيع عليهم[1]

[1] شفاء العليل ص 400-430.

2- الاعتناء بابراز اسرار التشريعة وحكمها[1]

3- معالجته لسد الذرائع والحيل[2]

4- إهتمامه بمقاصد المكلفين.

5- حقق القول في مدى تمحض المصلحة والمفسدة في الوجود.

6- ساهم في إرساء بعض قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.[3]

7- وظف القرائن المقالية والحالية لمعرفة مقاصد الشارع والمكلف[4]

التاسع: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي

بعد كل ما سبق من التأصيل والتأسيس، والتفريع والتطبيق لعلم المقاصد من فحول الأصوليين جاء الشاطبي ليقطف ثمار هذا العلم يانعة طيبة، فصاغه صياغة جديدة، فأفرده بالتأليف، ودعا إليه المجتهدين والمضطلعين بأسرار الشريعة، فعد بجهده هذا شيخ المقاصديين كما وصفه بذلك كثير من المعاصرين.

ونظراً للدراسات الكثيرة عن الشاطبي وإسهامه في علم المقاصد، ثم نظرا لضيق مقدمتنا هذه عن تفصيل ماقام به الشاطبي من العمل الجليل في هذا المجال، نكتفي بالتلويح إليه وإجماله فيما يلي:

1- تقسيمه المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع، وقصد المكلف.[5]

---

[1] مفتاح دار السعادة ص 205-300.

[2] أعلام الموقعين (95/3ومابعدها 4/1-116)

[3] أعلام الموقعين (1/87-3،3/88-7 مفتاح دار السعادة 340، 351.

[4] أعلام الموقعين (1/218-222)

[5] الموافقات(5/2)

2-التوسع والتشقيق في أقسام المقاصد وأنواعها مما أثرى المقاصد من الناحية النظرية، وأما من الناحية العملية فليس له كبير أثر، لاسيما في "مقاصد المكلفين".

3- إهتمامه بمقاصد المكلفين وضرورة موافقة قصدهم قصدالشارع[1]

4- تقعيد وتأصيل كثير من القواعد المقاصدية [2]

5- إضافته مبحث طرق معرفة مقاصد الشارع.[3]

6- اهتمامه بضوابط المصلحة والتفريق بينهما وبين البدعة.[4]

وفترت الهمم في إفراد هذا العلم بالكتابة بعد الشاطبي، ورجعت الكتابة فيه إلى سابق عهدها قبل منتصف القرن السابع -أعني ما قبل ابن عبد السلام— حبيسه مباحث المناسبة والإستصلاح، وخفت نور علم المقاصد إلى أن جاء ابن عاشور، فتنفس هذا العلم الصعداء على يديه من جديد .

العاشر: الإمام ابن عاشور

ثم جاء شيخ جامع الزيتونة ومؤلف كتاب " التحرير والتنوير" في تفسير القرآن في القرن الرابع عشر الهجري (توفي سـنة 1393) فألف كتابه (مقاصد الشريعة)، وبذلك نفح الروح في هذا العلم ، فكان عمله هذا من أهم البواعث إلى إحياء هذا العلم والتركيز عليه والكتابة فيه من جديد فصار بعمله هذا شيخ المقاصديين المحدثين .

جعل ابن عاشور كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" في ثلاثة أقسام:

---

[1] الموفقات(2/323/-364)

[2] الريسوني نظرية المقاصد عند الشاطبي (343-349)

[3] الموافقات (2/393-414)

[4] الإعتصام (2/111-150)

القسم الأول: في إثبات المقاصد، وأهميتها للفقيه، وطرق إثباتها.

القسم الثاني: في بيان مقاصد التشريع العامة، وأضاف مقصدي السماحة والمساواة.

القسم الثالث: في بيان مقاصد التشريع الخاصة بالمعاملات .

ثم ظهر علال الفاسي (توفي سنة 1394هـ) فألف كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " إلا أن مباحث المقاصد جائت فيه قليلة ، ثم تتابع وتوالى التأليف في علم المقاصد.

7-تعليل أفعال الله -عز وجل- وأحكامه

مما يناسب أيراده في باب المقاصد مسألة تعليل أفعال الله تعالى هل هي معللة أو غير معللة. ويتفرع عليها أن أحكامه تعالى هل هي معللة أم لا. والمسألة من عويص مسائل علم

الكلام. والذي يبدوا أن السلف لم يتكلموا في هذه المسألة إثباتا ولا نفيا، وقد اختلف فيها من جاء بعدهم من العلماء:

فمنهم من نفى التعليل عن أفعاله تعالى، وقال :إن أفعاله تعالى ليست معللة بالعلل والاغراض لكنها ليست خالية عن الحكم والمصالح الراجعة إلى العباد، وهؤلاء هم جمهور الأشاعرة، ومنهم من قال: بتعليل أفعاله تعالى، وهم جمهور الماتريدية، وكثير من غيرهم.

واستدل القائلون بنفي التعليل بدليلين:

الأول: أنه يلزم على التعليل أن تكون إرادته تعالى متأثرة: بأمر خارج، وهو ما يترتب على الفعل من المصلحة. والله تعالى متزه عن أن يؤثر في إرادته أمر خارج عنه تعالى.

الثاني: أن التعليل يستلزم حاجته تعالى إلى المصلحة التي تترتب على الفعل، واستكماله بها، والله تعالى غني عن العالمين، وكامل بذاته، وكماله مقتضى ذاته. وهذا مناف للحاجة والإستكمال بالغير. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا!

واستدل القائلون بالتعليل أيضا بدليلين:

الأول: أن ظواهر النصوص من الكتاب والسنة مفيدة للتعليل، وصرف هذه النصوص الكثيرة كلها عن ظواهرها بحمل اللام في مثل قوله تعالى{الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا}[1] علىمعنى العاقبة لا على معنى التعليل، مخالف لأساليب اللغة العربية لا يجوز المصير اليه.

الثاني: أن نفي التعليل يستلزم العبث، وهو في حقه تعالى مستحيل.

وأقول–ومن الله التوفيق– إن هناك أمر مجمعا عليه من الفريقين، وهو أنه تعالى متصف بالكمال الذاتي، والحكمة البالغة الدال عليها إسمه تعالى "الحكيم"، ومتصف بالعلم والإرادة

---

[1] سورة الملك الآية 2.

والقدرة، فالله تعالى يعلم بعلمه الأزلي أن هذا الفعل تترتب عليه المصلحة الفلانية، وأرادته تعالى وقدرته كل منهما صالح للضدين؛ أي لتوجههما إلي هذا الفعل، ولعدم توجههما إليه وللتوجه إلى ضد هذا الفعل،لأنه تعالى لايحجز إرادتَه وقدرتَه شيءٌ.

لكن كماله المطلق وحكمته البالغة يقتضيان توجه إرادته وقدرته تعالى إلى هذا الفعل الذي يعلم ترتب المصلحة عليه، ويرجحان هذا التوجيه، فالمقتضي لتوجه إرادته وقدرته تعالى نحو الفعل الذي تترتب عليه المصلحة والمرجح لهذا التوجيه، هوكماله تعالى وحكمته اللذان هما وصفان ذاتيان له، وليس شيئا آخر خارجا عن ذاته تعالى.

وقريب من هذا أن إرادته تعالى وقدرته صالحتان للتوجه نحو الكذب، ونحو تأييد مدعي النبوة كذبا بالمعجزات، لكن كماله تعالى وحكمته يقتضيان عدم توجههما نحو ذلك، لأن الكذب نقص يجب تتره الله تعالى عنه، وكذلك تصديق الكاذب، لأن تصديق الكاذب من الكذب. هذا ما ظهر لي أنه الحق في المسألة سواء سميناه تعليلا أم لم نسمه، لكنه أقرب إلى أن يسمى تعليلا.

وقول القائلين بعدم التعليل: "إن أفعاله تعالى لاتخلو عن الحكم والمصالح" مبني على ملاحظة ما قلنا: من أن هذا مقتضى كماله وحكمته.

قال سعدالدين التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية تعليقا على قول النسفي: "وفي إرسال الرسل حكمة" : أى مصلحة وعاقبة حميدة، وفي هذا إشارة إلى أن إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله، بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة، ولا بممكن يستوى طرفان كما ذهب إليه بعض المتكلمين. انتهى يعنى أنه ممكن ترجح جانب وجوده على عدمه، والمرجح لذلك هو حكمته تعالى.

وعلق المحقق عبد الحكيم السيلكوتي على كلام التفتازاني بقوله ص317:

ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لايمكن تركه، بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الإرسال، وتخرجه عن حد المساواة، مع جواز الترك في نفسه، وهذا هو الوجوب العادي، بمعنى أنه يفعله ألبتة، وإن كان تركه جائزا في نفسه، كعلمنا بأن جبل أحد لم ينقلب ذهبا مع جوازه، وليس من الوجوب الذي زعمته المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للسفه والعبث. انتهى. يعني أن المعتزلة القائلون بالتعليل يقولون بوجوب فعله تعالى لمقتضى الحكمة بمعنى أنه لايمكن تركه لإن تركه موجب للسفه والعبث وهما عليه تعالى محال بإجماع المسلمين فيكون تركه محالا.

فالفريقان اتفقا على وجوب فعله تعالى لمقتضى الحكمة، وإنما اختلفا في نوع هذا الوجوب هل هو وجوب عادي أو وجوب عقلي، فالأشاعرة النافون للتعليل على الأول، والمعتزلة القائلون به على الثاني

وعند ما ندقق النظر في قول الأشاعرة بوجوب فعل مقتضى الحكمة عليه تعالى وإن كان هذا الوجوب عاديا، وفي قولهم: إن المرجح لهذا الفعل هوحكمته تعالى، نراهم قائلين بالتعليل من حيث لايشعرون، لإن هذا القول يعود إلى أنه تعالى من أجل علمه بأن الفعل الفلاني تترتب عليه المصلحة الفلانية يجب عليه فعله، والمرجح لهذا الفعل هو كماله المطلق وحكمته البالغة. وهذا هو نفس القول بالتعليل، ولا ينفعهم في نفي التعليل قولهم بأن هذا الوجوب عادي، وليس بعقلي. وهذا هوالرأي نريد أن نقرره هنا.

ولا يرد على هذا الرأي لا مايرد على نفاة التعليل من صرف النصوص عن ظواهرها، والعبث، ولا ما يرد على القائلين بالتعليل من تأثر إرادته تعالى بأمر خارج عن ذاته تعالى، والحاجة والاستكمال بالغير، لأن هذا الفعل على هذا التحقيق مقتضى كماله تعالى وحكمته،

لامقتضيا لحاجته واستكماله. وقد أشار إلى هذا التحقيق ابن الهمام في (التحرير) في مبحث العلة، والكشميري في (فيض الباري 55/1)

ولايعترض على هذا التحقيق بأنه يلزم عليه أن يكون الفعل الذي تترتب عليه المصلحة واجبا عليه تعالى

لأنا نقول: نعم يلزم عليه ذلك، لكن هذا اللزوم ليس خاصا بهذا الرأي، بل الوجوب لازم لكل من قولي التعليل ونفيه، كما قدمناه. وهذا الوجوب من نوع الوجوب الجائز عليه تعالى ــــ سواء قلنا إنه وجوب عادي، أو قلنا: إنه وجوب عقلي ــــ وهو الوجوب الذي لايسلب إرادته تعالى وقدرته الصالحتين للضدين، لأن الكل قائلون بأنه يجب عليه تعالى أن يفعل هذا الفعل بإختياره وإرادته، بدون جبر ولاإضطرار.

ومن الوجوب الجائز عليه تعالى وجوب ما أوجبه على نفسه تعالى مما وعد بفعله من تخليد المؤمنين في الجنة، وتخليد الكافرين في النار، وغير ذلك مما ورد في بعض الأحاديث من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (... حق على الله أن يفعل كذا).

ومنه أيضا وجوب الصدق عليه تعالى، ووجوب تنزهه عن السفه والعبث

وأما الوجوب الممتنع في حقه تعالى فهو الوجوب الذي قالت به الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات وليس فاعلا بالاختيار، فسلبوا عنه تعالى وصف الاختيار.

والوجوب الذي قالت به المعتزلة، وهو: أنه يجب عليه تعالى ما هو الأصلح بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الناس، ويلزم عليه عدم قدرته تعالى على هداية الكافر وإصلاح الفاسق، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا! وهذا مخالف لنصوص الكتاب والسنة، كقوله تعالى: {ولوشاء ربك لآمن من في الأرض جميعا}.

وأما الحكمة التي يقول بها أهل السنة فهي الحكمة المطلقة العامة بالنسبة إلى نظام العا لم، لا بالنسبة إلى الدنيا فقط، ولا بالنسبة إلى الإنسان فقط وهي قد تكون مفسدة بالنسبة إلى بعض الناس، وقد يطلع عليها الناس كلهم أو بعضهم، وقد تخفى عليهم، وهذا مايقتضيه اسمه تعالى الحكيم،

قال المحقق الكبير عبدالحكيم السيلكوتي في حاشيته على شرح العقائد النسفية (ص218): وأما نحن أهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ماتقتضيه الحكمة، ولاباستلزامه نقصا، لجواز أن يكون في تركه حِكَمٌ ومصالح أخرى لانطلع عليها، وإن كان يجب عليه رعاية مطلق الحكمة. إنتهى.

وكذلك لايعترض على هذا التحقيق بأنه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين، وذلك لأنه مبني على الحسن والقبح العقليين بالمعنى المقبول عند الفريقين أهل السنة والمعتزلة، وهو الحسن بمعنى صفة الكمال، والقبح بمعنى صفة النقص، كحسن الصدق والعدل والجود والشجاعة، وقبح أضدادها، فإن الحسن والقبح بهذين المعنيين اتفق الفريقان على أنه مما يستقل العقل بإدراكه ورد به الشرع أم لم يرد، كما اتفقا على أن العقل مستقل بادراك الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن انقاد الغريق، وقبح اتهام البرئ.

وأما الحسن والقبح المختلف فيه الذي قالت به المعتزلة ونفاه أهل السنة، فهو أنه هل للفعل في نفسه بقطع النظر عن ورود الشرع بحكم فيه صفة حسن أو قبح ذاتيين أو لصفة فيه توجبهما له قد يستقل العقل بادراكهما ، فيعلم باعتبارهما حكم الله في ذلك الفعل من طلبه أو خطره، ويعلم ترتب الثواب أو العقاب عليه قبل ورود الشرع أم ليس له صفة كذلك؟

قالت المعتزلة: نعم، وقال أهل السنة: لا، وقالوا: الحسن ما ورد الشرع بحسنه، والقبيح ما ورد الشرع بقبحه، وقبل ورود الشرع لايتصف الفعل بشئ من الحسن والقبح بهذا المعنى.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن التعليل الذي يقول به الأصوليون والفقهاء،وبنوا عليه القياس ليس هو التعليل الذي اختلف فيه المتكلمون،فلا يلزم من القول بالتعليل الفقهي القول بالتعليل الكلامي،وذلك لأن العلة عند الأصوليين والفقهاء بمعنى الوصف المعرف للحكم الذي يكون علامة على الحكم أي جعله الله علامة عليه، و لم يعتبروا في العلة أن تكون باعثة على تشريع الحكم، وأما العلة عند المتكلمين النافين للتعليل فبمعنى الباعث على الفعل،فلا يلزم من القول بالتعليل بالمعنى الأول القول بالتعليل بالمعنى الثاني، وقد خفي هذا على بعض الناس فظن اللزوم، وجعل من القول بالتعليل في الأحكام دليلا على التعليل في الأفعال.

نعم الذين يقولون بالتعليل في الأفعال كما يقولون إن علل الأحكام بمعنى الأوصاف المعرفة لها الدالة عليها، كذلك يعتبرون فيها أنها باعثة على تشريع تلك الأحكام.

فتعليل الأحكام على هذا المذهب من فروع تعليل الأفعال وأخص منه،وذلك لأن تعليل الأفعال عبارة عن الحكمة المطلقة العامة التي راعاها الله تعالى في خلق العالم، وخلق ما أودعه فيه من النظام منذ أن خلق الله العالم إلى ما لا يتناهى من الجنة ونعيمها والجحيم وعذابه.

ويدخل فيه خلق المنافع والمضار وخلق الإيمان والفكر. وقد تكون الحكمة بهذا المعنى مفسدة بالنسبة إلى بعض الناس.

وهذه الحكمة على مراتب في الوضوح والخفاء، منها ما يشترك في معرفتها العامة والخاصة، ومنها ما يختص بمعرفتها العلماء والحكماء، ومنها مايخص الله بمعرفتها بعض أصفيائه ومنها ما استأثر الله تعالى بعلمه و لم يظهر عليه أحدا من خلقه.

وأما تعليل الأحكام على هذا المذهب فعبارة عما راعاه الله تعالى في أحكامه التكليفية والوضعية من المصالح بالنسبة إلى المكلفين ومن هو تبع لهم كصبيانهم وأنعامهم. وواضح أن هذا التعليل أخص من تعليل الأفعال.

والنافون للتعليل في الأفعال يوافقون القائلين به في ترتب المصالح على الأحكام التشريعية. وإنما يخالفونهم في كون هذه المصالح باعثة على التشريع، فهم ينفون البعث، والمعللون يقولون به، وأما الترتب فمتفقون عليه. وهذه المصالح أيضا على مراتب في الوضوح والخفاء كما قلنا آنفا.

هذا ما تحرر لنا في هذا المقام. والله تعالى أعلم بالصواب.

الفصل الثالث في القواعد الفقهية

1- معنى القاعدة لغة واصطلاحا وتعريف القاعدة الفقهية

القاعدة في اللغة بمعنى الأساس.

وفي الإصطلاح: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.

وعرف الأستاذ مصطفى الزرقا القواعد الفقهية بأنها: أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن القواعد الفقهية معظمها أغلبية وليست كلية، وأن القاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط فإنه خاص بباب من أبواب الفقه، وكثير ما يطلقون القاعدة على الضابط أيضا.

2- الحاجة إلى معرفة القواعد الفقهية

قد ركز كل من تكلم على القواعد الفقهية من أعلام الأمة على شدة حاجة الفقيه الى معرفة القواعد الفقهية، وعلىأن هذه المعرفة أمر لايستغني عنها الفقيه، ونكتفي هنا بإيراد كلام الإمام شهاب الدين القرافي.

قال رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الفروق:

أما بعد: فإن الشريعة المعظمة المحمدية –زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا– اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه. وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمِه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل.

وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع.

ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية، دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر و لم تقض نفسه من طلب مناها.

ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فبين المقامين شأو بعيد، وبين المترلتين تفاوت شديد.

3- نشأة القواعد الفقهية وتدوينها[1]

نشئت القواعد الفقهية منذ عصر الرسالة والتشريع، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الذي أوتي جوامع الكلم كان كثير من أحاديثه قواعد فقهية كلية ينطوي تحتها فروع فقهية كثيرة مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم "الخراج بالضمان" [2]، "لاضرر ولا ضرار" [3]، " البينة على المدعي واليمين على من أنكر" [4].

ثم وضع الأئمة والفقهاء قواعد أخرى يجدها الباحث في ثنايا كلامهم وبطون كتبهم.

وقد استنبطوا هذه القواعد من الكتاب، أو من السنة، أو من الإجماع، وكثيرا ما يكون مصدرها مجموعة مسائل فقهية تجمعها علاقة جامعة بينها؛ فالمستنبطة من الكتاب كقاعدة

---

[1] أخذنا هذا الفصل والفصل الذي يليه من مقدمة كتاب (الاعتناء في الفرق والاستثناء)

[2] أخرجه أبو داود (رقم 350) والترمذي (1285) والنسائي (4490).

[3] رواه أحمد في مسنده (313/1) (326/5) وابن ماجه (رقم 2340).

[4] أخرجه الترمذي (رقم 1341) والبيهقي (279/8).

"المشقة تجلب التيسير" فانها مأخوذة من قوله تعالى: "ماجعل عليكم في الدين من حرج"(الحج 78).

والمستنبطة من السنة كقاعدة "الأمور بمقاصدها" فانها مأخوذة من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "إنما الأعمال بالنيات".[1]

والمستنبطة من الإجماع كقولهم: "الإجتهاد لا ينقض بمثله".

وأما المستنبطة من مجموعة مسائل فقهية فمعظم القواعد الفقهية وقد ذكر السيوطي أن الإمام الشافعي هو الذي وضع قاعدة "لا ينسب إلى ساكت قول"، وقاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة".[2]

وأما إفراد هذه القواعد بالتأليف فكان حظ علماء المذهب الحنفي القيام بذلك العمل والمبادرة به، فوضعوها بتأثير الفقه الفرضي الذي نشأ في الكوفة وساعدهم الاتجاه إلى الرأي والتوسع في الفروع.

ثم شاع وضع القواعد في سائر المذاهب؛ وقام به أتباع الأئمة ، فجمع أبو طاهر الدباس أهم قواعد المذهب الحنفي، فردها إلى سبع عشرة قاعدة.

ثم أضاف الكرخي إلى عمل أبي طاهر بعض ما أمكن اعتباره من هذا النوع، فوصلت القواعد بعمله إلى سبع وثلاثين قاعدة ، ثم أضاف أبو زيد الدبوسي في كتابه (تأسيس النظر) وأودع ستا وثمانين قاعدة .

ثم بلغ القاضي حسين عن أبي طاهر أنه رد قواعد مذهبه إلى سبع عشرة قاعدة، فرد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد:

---

[1] رواه البخاري (3/1) ومسلم (1515/3) وأبو داود (رقم 2201) والترمذي (1647).
[2] الأشباه والنظائر(158).

الأولى: اليقين لا يزال بالشك ،

وأصل ذلك: (إن الشيطان ليأتي أحدكم وهو في صلاته ، فيقول له: أحدثت ، فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا). متفق عليه من حديث عبد الله بن زيد .

والثانية: المشقة تجلب التيسير .

والأصل فيها قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) الحج 78.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (بعثت بالحنفية السمحة). أخرجه أحمد.

الثالثة: الضرر يزال .

وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم (لاضرر ولا ضرار). أخرجه مالك مرسلا والحاكم والدارقطني وابن ماجه.

الرابعة: العادة مُحَكَّمة.

لقوله صلى الله عليه وسلم (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)[1].

وضم بعض الفقهاء إليها قاعدة خامسة وهي: الأمور بمقاصدها لقول النبي صل الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .

---

[1] أخرجه أحمد موقوفا على عبد الله بن مسعود، وقد استدل معظم من تكلم على القواعد الفقهية على هذه القاعدة بهذا الخبر، وهو استدلال غير سديد لأن المُحَكَّمَة هي العادة والعرف الذي لم يخالف الشريعة سواء كانت هذه العادة وهذا العرف للمسلمين أم لغيرهم، ومن ثمة قالوا: إن الأحكام قد تختلف باختلاف الأعراف. وهذا الخبر لو كان صحيحا لكان للاستدلال به على الاستحسان وجه وجيه، وأما الاستدلال به على هذه القاعدة فلا وجه له من الصحة. والله تعالى أعلم.

ثم جاء سلطان العلماء العز بن عبد السلام، فأرجع قواعد الفقه إلى قاعدة. (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) فألف كتاب"قواعد الأحكام في مصالح الأنام". ونظمها بعضهم في قوله:

خمس محـــررة قواعـــد مذهب — للشافعي بهـــا تكون خبيرا

(ضرر يزال)، و(عادة قد حُكِّمَتْ)، — وكذا(المشقة تجلب التيسيرا)،

و(الشك لاتـــرفع بـــه متيـــقنا)، — و(النية أخلص) إن أردت أجورا

4- الكتب المؤلفة فيها

يمكن أن ترتب هذه المصنفات حسب كل مذهب من المذاهب الأربعة.

الشافعية:

ومن أهم ما كتب علماء الشافعية في القواعد:

أولا: كتاب [قواعد الأحكام في مصالح الأنام] للعز بن عبد السلام، وهو الذي أرجع القواعد إلى قاعدة (اعتبار المصالح ودرء المفاسد) كما قدمنا. وهو متداول بين أهل العلم.

ثانيا: المجموع المذهب في قواعد المذهب للحافظ العلائي، (761) وهو كتاب مملوء بالجواهر النفيسة، مخطوط يقع في المجلدين.

ثالثا: الأشباه والنظائر لإبن الوكيل، مخطوط وأخذ رسالة.

رابعا: الأشباه والنظائر لإبن السبكي، وهي من أنفس ماخط السبكي بيده .

خامسا: المثور في القواعد للزركشي، وهو مرتب على حروف الهجاء، وهو كتاب قيم في قواعد المذهب، وهو مطبوع، متداول يين أئمة الفقه .

سادسا: الأشباه والنظائر للسيوطي، قال عنها: هذا نخبة عُمْر وزبدة دهر، حوى من المباحث المهمات، وأعان عند نزول الملمات، وأنار مشكلات المسائل المدلهمات،وهو حقا من أنفس كتب القواعد.

الحنفية:

الأول: أصول الكرخي، وهو مطبوع ومتداول يين أهل النظر، ومن أهم الكتب المصنفة في المذهب الحنفي.

ثانيا: تأسيس النظر للدبوسي، وهو مشتمل على قواعد فقهية وقواعد أصولية، وهو مطبوع.

ثالثا: الأشباه والنظائر لإبن نجيم، وهو من أشمل كتب الأحناف في القواعد وهو مطبوع ومتداول.

رابعا: مجامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي، وسرد في الختام مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية، ورتبها ترتيبا أبجديا وخالف بذلك من سبقه .

المالكية:

أولا: القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري .

ثانيا: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأبي أحمد بن يحيى الونشريسي، وهو مطبوع متداول يين أئمة الفقه.

الحنابلة:

القواعد لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، وهو مطبوع ومتداول يين أئمة الفقه.

فهذه المصنفات على سبيل الإجمال لا الحصر.

5- الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية

مما ينبغي التنبيه عليه أولا أن الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية كالفرق بين الفقه والأصول، فالأصول أصل، والفقه فرع مبني عليه. والقواعد الفقهية من الفقه لكنها جائت على صورة القضايا الكلية التي تندرج تحتها الأحكام الجزئية. هذا هو الفرق الإجمالي بينهما، وأما الفروق التفصيلية بينهما فإليك جملة منها:

1- القواعد الأصولية عبارة عن المسائل التي يتوصل بها المجتهد إلى التعرف على الأحكام الشرعية، أما قواعد الفقه فهي الضوابط الكلية للفقه التي توصل اليها المجتهد باستعمال القواعد الأصولية.

2- القواعد الأصولية يكون موضوعها الأدلة، أو أنواعها، أو أعراض الأدلة، أو أنواع تلك الأعراض ، أو الأحكام، نحو "خبر الأحاد حجة"، والعام يدل على معناه قطعا"، والأمر يفيد الوجوب" ، "والقياس حجة ظنية"، "والإجماع حجة قطعية".

أما القاعدة الفقهية فموضوعها فعل المكلف، ومحمولها حكمه كالأحكام الفقهية الجزئية لكنها جائت في صورة كلية.

3- فالقاعدة الفقهية تتعلق بفعل المكلف مباشرة، والقاعدة الأصولية تتعلق به بالواسطة.

4-القواعد الأصولية معظمها ناشئة عن الألفاظ العربية ومايعرض لتلك الألفاظ من العموم، والخصوص والنسخ، والترجيح، ونحو كون الأمر للوجوب، و النهي للتحريم ، وما خرج عن هذا النمط الا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

أما القواعد الفقهية فلا علاقة لها من حيث النشأة بالألفاظ،بل معظمها ناشئة مستنبطة من مجموعة مسائل فقهية جزئية تجمعها علاقة جامعة بينها،فمصدرها الإستقراء لهذه الفروع الفقهية.

6- فائدة القواعد الفقهية وأهميتها

معرفة القواعد الفقهية أمر في غاية الأهمية للفقيه، تترتب عليها فوائد عظيمة نجملها فيما يلي:

1- إنها ضبطت الأمور المنتشرة المتعدِّدة، ونظمتها في سلك واحد، مما يُمَكِّنُ من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة، ويزود المطلع عليها بتصور سليم يدرك به الصفات الجامعة بين هذه الجزئيات، فهي كما قال ابن رجب: "تنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد"[1] .

2- إن الضبط المذكور بالقوانين والقواعد الفقهية، يسهل حفظ الفروع، ويغني العالم بالضوابط عن حفظ أكثر الجزئيات.

ومما يوضح أهمية هذه القواعد في لمّ شتات المتفرق، وتسهيل حفظ أحكام الفروع، أن المسائل الفقهية عندهم، تعد بمئات الألوف، وربما بالملايين. قال البابرتي الحنفي (ت786هـ) : (قيل: ما وضعه أصحابنا في المسائل الفقهية هو: (ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسألة)[2] وهو عدد كبير يزيد على ضعف المسائل التي نسبت إلى أبي حنيفة، والتي قيل إنها بلغت (خمسمائة ألف مسألة)[3] وهو عدد لا يزال ينمو ويتفرع، وتكثر مسائله، خلال العصور بتجدد الحوادث، وتعقد المسائل وحاجة الناس إلى معرفة الأحكام.

قال القرافي (ت684هـ) : (ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات)[4].

---

[1] (القواعد) (ص3).
[2] (العناية على الهداية) (4/1) بهامش (فتح القدير).
[3] (المدخل) للدكتور على جمعة محمد (ص144).
[4] (الفروق) (3/1).

3-إن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى، ويطلعه على حقائق الفقه ومآخذه[1]، ويمكنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتجددة.

قال السيوطي (ت911هـ) : (إن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث، والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان)[2]. وبذلك تصبح القواعد معينا ثرًّا للفقهاء، ومبعث حركة دائمة، ونشاط متجدد، يبعد الفقه عن أن تتحجر مسائله، وتتجمد قضاياه.

4-إن تخريج الفروع، استنادا إلى القواعد الكلية يجنب الفقيه من التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية. وقد نبه القرافي (ت684هـ) إلى هذا، وذكر أن تخريج الفروع على المناسبات الجزئية دون القواعد الكلية سيؤدي إلى أن تتناقض أحكام الفروع وتختلف[3]. وقد نقل تاج الدين السبكي(ت771هـ)عن والده قوله: (وكم من آخر مستكثر في الفروع ومداركها قد أفرغ جمام ذهنه فيها، غفل عن قاعدة كلية، فتخبطت عليه تلك المدارك وصار حيران، ومن وفقه الله بمزيد من العناية جمع بين الأمرين، فيرى الأمر رأي العين)[4]

5- ومن فوائد هذه القواعد ما ذكره الشيخ ابن عاشور، وهو أنها -وبخاصة الكبرى منها- تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط،

---

[1] (القواعد لابن رجب (ص3) .
[2] (الأشباه والنظائر) (ص6) .
[3] (الفروق) (3/1) .
[4] (الأشباه والنظائر) (309/1) .

وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابط بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها[1].

وهذا الفرق ذكره القرافي قبل ذلك، في كتابه (الفروق) (ص3،2) بصورة موجزة.

6- إن القواعد الفقهية تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة، كرجال القانون مثلا، من الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسرطريق[2]

[1] (مقاصد الشريعة الإسلامية) (ص6).

[2] (المدخل لدراسة التشريع الإسلامي) (269/1) للدكتور عبد الرحمن الصابوني .

الفصل الرابع في الأشباه والنظائر والفرق والاستثناء

1- تعريف هذه الاصطلاحات:

الشبه عند علماء الأصول: هو الصفة الجامعة التي اذا اشترك فيها الأصل والفرع وجب اشتراكها في الحكم.

والاشباه هي الفروع الفقهية التي وافق بعضها بعضا في الحكم من أجل مشابهة بعضها بعضا في علة الحكم، وبعبارة أخرى هي الفروع الفقهية المتشابهة صورة وحكما، وتجمع هذه الفروع القواعد الفقهية أو الضوابط الفقهية.

وربما كان الأصل في هذا الإطلاق كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، فقد جاء فيه : (أعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمورعندك، فاعمد الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق فيما ترى) .

أما النظائر فهي: الفروع الفقهية المتشابهة صورة لاحكما، وذلك لضعف الشبه فيها بسبب وجود أوصاف فيها تمنع من إلحاقها بما يشبهها في الحكم.

وأما الفروق فعبارة عن هذه الأوصاف التي تمنع من إلحاق النظائر بما يشبهها في الحكم.

قال السيوطي:إن بحث ذلك إنما هو في فن خاص يسمى الفروق، يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويرا ومعنى المختلفة حكما وعلة.[1]

وأما الاستثناء فعبارة عن إخراج فروع جزئية عن أصل كلي سواء كان هذا الأصل قاعدة كلية مشتملة على جملة من الأبواب، أو ضابطا خاصا ببعض الأبواب، ولا يكون هذا الإخراج إلا عن فرق، فالاستثناء غير خارج عن الفروق.

---

[1] – الأشباه والنظائر للسيوطي ص7.

وتجمع هذه الأمور الأربعة مع القواعد الفقهية الكتب المؤلفة بإسم (الأشباه والنظائر) والكتب المؤلفة باسم (الفروق) والكتب المؤلفة باسم (القواعد الفقهية) فمن لاحظ المعنى الجامع والرابط بين الفروع أطلق على كتابه إسم (القواعد) ومن نظر الى الفروع الجزئية وبيان وجوه الجمع والفرق بينها أطلق على كتابه إسم (الأشباه والنظائر) أو إسم (الفروق) كالفروق للقرافي أو (الفرق والاستثناء) كالفرق والاستثناء، للبكري.

فهذه الأمور الخمسة مرتبط بعضها ببعض، وذلك أن القواعد والضوابط سواء كانت فقهية أو غير فقهية تجمع تحتها الأشباه وتضمها، ومن أجل أن معظم القواعد الفقهية أغلبية وليست كلية نحتاج إلى إخراج ماليس في حكمها منها، وهذا الإخراج هو الإستثناء، وهذه الفروع المخرجة عن القاعدة مع الباقية تحتها هي النظائر، وهذا الإخراج يحتاج الى بيان الوصف الفارق بين الفروع المخرجة عن القاعدة والباقية تحتها الذي اقتضى هذا الإخراج ومخالفة المخرجة للباقية في الحكم، وهذا الوصف هو الفرق، والأوصاف الفارقة هي الفروق، فاقتضى هذا الإرتباط بين هذه الأمور الخمسة أن تجمع في كتب موحدة، فمن أجل ذلك جمعوها في الكتب المذكورة.

2- أهمية الفروق الفقهية والحاجة إليها

قد أشرنا إلى أن معرفة الأشباه داخلة في معرفة القواعد، فالفائدة المترتبة على معرفتها هي الفائدة المترتبة على معرفة القواعد، وقد ذكرناها سابقا كما أشرنا إلى أن معرفة النظائر داخلة في معرفة الفروق، فالذي ينبغي أن ننبه عليه هنا هو أهمية الفروق الفقهية ومدى الحاجة إليها.

وقد نبه الإمام بدر الدين الزركشي على أهمية معرفة الفروق ونوه به في مقدمة كتابه (القواعد) فقال:

الثاني (من أنواع الفقه) معرفة الجمع والفرق وعليه جل مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: الفقه جمع وفرق، ومن أحسن ما صنف فيه كتاب الشيخ أبي محمد الجويني، وأبي الخير ابن جماعة المقدسي، فكل فرق بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر.

قال الإمام -لعله يقصد إمام الحرمين- ولا يكتفي بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما، وإن انقدح فرق على بعد.[1]

قال العلامة يس الفاداني في (الفوائد الجنية) (98/1) تعليقا على كلام الزركشي: معرفة الجمع والفرق: أي معرفة ما يجتمع مع آخر في الحكم، ويفترق معه في حكم آخر: كالذمي والمسلم يجتمعان في أحكام، ويفترقان كذلك... ومن هذا الفن نوع يسمى الفروق، وهو: معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوى بينهما في الحكم.

وقال الإمام أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين في مقدمة كتابه (الفروق) مبينا الحاجة إلى هذا العلم: إن مسائل الشرع ربما يتشابه صورها ويختلف أحكامها لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولايستغني أهل التحقيق عن الإطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها، فجمعنا في هذا الكتاب... مسائل وفروقا بعضها أغمض من بعض.[2]

---

[1] المنثور 69

[2] عن كتاب القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي ص82.

القسم الثاني

في الكلام على إمام الحرمين، وعلى كتاب الورقات، وعلى المحلي شارح الورقات وشرحه، وعلى الحطاب الذي قد جعل شرحه بمنزلة الشرح للورقات ولشرح المحلي عليها، وعلى شرحه هذا، وقد فصلنا هذا القسم إلى فصلين: الفصل الأول: للتراجم، والفصل الثاني: للكتب .

الفصل الأول للتراجم.

1- إمام الحرمين

اسمه:

هو الإمام عبد الملك بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني النيسابوري، أبو المعالي ، إمام الحرمين.

والجويني، نسبة إلى جوين، وهي ناحية من نواحي نيسابور، ولد بها والد إمام الحرمين الشيخ أبو محمد، وبها تأدب وتفقه، فأتت هذه النسبة لإمام الحرمين عن طريق الوراثة.

مولده، وبدء حاله:

ولد إمام الحرمين بولاية خراسان، في الثامن عشر من محرم سنة تسع عشر وأربعمائة هجرية، فاعتنى به والده من صغره، لا بل قبل مولده.. فحرص على ألا يطعمه إلا من كسب يده؛ مالا خالصا من الشبهة، فلم يمازج باطنه إلا الحلال الخالص.

ثم أخذ الإمام في التفقه على والده، وكان والده يعجب به ويسر؛ لما يرى فيه من مخايل النجابة، وأمارات الفلاح.

وسمع الحديث في صباه من والده، ومن أبي حسان محمد بن أحمد المزكي، وأبي سعيد عبد الرحمن بن الحسن بن عليك، وأبي عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز النيلي، وغيرهم.

وأجاز له أبو نعيم الحافظ، وحدث. وروى عنه أبو زاهر الشحامي، وأبو عبد الله الفراوي، وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن، وغيرهم.

وقال عبد الغافر الفارسي الحافظ، في سياق الكلام عليه: أخذ من العربية وما يتعلق بها أوفر حظ ونصيب، فزاد فيها على كل أديب، ورزق من التوسع في العبارة وعلوها ما لم يعهد من غيره، حتى أنسى ذكر سبحان، وفاق فيها الأقران.

وحمل القرآن، فأعجز الفصحاء اللدّ، وجاوز الوصف والحد، وكل من سمع خبره، ورأى أثره، فإذا شاهده أقر أن خِبْره يزيد كثيرا على الخَبر، ويبز على ما عهد من الأثر. ومن ابتداء أمره، أنه لما توفي أبوه كان سنه دون العشرين أو قريبا منه، فأقعد مكانه للتدريس؛ فكان يقيم الرسم في درسه، ويقوم منه إلى مدرسة البيهقي، حتى حصل الأصول، وأصول الفقه على الأستاذ أبي القاسم الإسكافي الإسفراييني، وكان يواظب على مجلسه، وقد سمعته يقول في أثناء كلامه: كنت علقت عليه في الأصول أجزاء معدودة، وطالعت في نفسي مائة مجلدة.

وكان يصل الليل بالنهار في التحصيل حتى فرغ منه، ويبكر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مجلس الأستاذ أبي عبد الله الخبازي يقرأ عليه القرآن، ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه، مع مواظبته على التدريس.

ثم خرج إلى الحجاز، وجاور بمكة أربع سنين؛ يدرس ويفتي، ويجمع طرق المذهب، إلى أن اتفق رجوعه إلى نيسابور. فبنيت المدرسة النظامية، وأقعد للتدريس فيها، واستقامت أمور الطلبة، وبقي على ذلك قريبا من ثلاثين سنة، غير مزاحم ولا مدافع، سلم له المحراب والمنبر، والخطابة والتدريس، ومجلس التذكير يوم الجمعة، والمناظرة، وهجرت له المجالس، وظهرت تصانيفه، وحضر درسه الأكابر، وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل، من الأئمة ومن الطلبة.

صفاته:

وقد حباه الله صفات عالية، وأخلاقا سامية، هيأت له تلك المنزلة التي شغلها بين العلماء، وجعلته جديرا بالمكانة التي اعتلاها بين الحكماء؛ فقد ذكروا أنه كان من التواضع لكل أحد بمحل يتخيل منه الاستهزاء؛ لمبالغته فيه، وما كان يستصغر أحدا حتى يسمع كلامه، شاديا كان أو متناهيا، ولا يستنكف أن يعزو الفائدة المستفادة إلى قائلها؛ ويقول: هذه الفائدة مما استفدته من فلان[1].

ولعل أوضح ما يوضح ذلك أنه كان يتعلم من تلاميذه بعض الفنون التي ينبغون فيها، ولا يجد في ذلك حرجا ولا غضاضة؛ جاء في ترجمة الإمام عبد الرحيم بن الإمام أبي القاسم القشيري[2]: "تخرج على إمام الحرمين، وواظب على درسه، وصحبه ليلا ونهارا، وكان الإمام يعتد به، ويستفرغ أكثر أيامه مستفيدا منه بعض مسائل الحساب في الفرائض، والدور، والوصية[3]."

وليس هذا فقط، بل كان يعنى بأقواله في الفقه -الذي هو علم إمام الحرمين الأول-، لايناقش هذه الأقوال ويبحثها فحسب، بل كان يسجلها في كتبه، قال السبكي: "وأعظم ما عظم به الإمام/ عبد الرحيم، أن إمام الحرمين نقل عنه في كتاب "الوصية"، وهذه مرتبة رفيعة"[4].

رحم الله إمام الحرمين، ورحم أيضا الشافعي الذي كان يقول لتلميذه أحمد بن حنبل: "إذا صح عندك الحديث فأعلمني به".

---

[1] التبيين، 79/2.

[2] طبقات الشافعية، 165/7.

[3] المصدر السابق.

[4] انظر: النهاية، لإمام الحرمين، 26/4.

كما كان حر الرأي و الضمير، لا يقلد أحدا، "فمنذ شبابه رفض أن يقلد والده وأصحابه وأخذ في التحقيق[1]، وفي هذا المجال لم يكن يحابي أحدا، ولوكان أباه، أو أحد الأئمة المشهورين، قال في اعتراض على والده: "وهذه زلة من الشيخ –رحمه الله–[2] ".

وكان يتمتع بذاكرة نادرة، وحافظة لاقطة.. رووا عنه أنه "كان يذكر دروسا يقع كل واحد منها في عدة أوراق، ولا يتلعثم في كلمة منها، ولا يحتاج إلي إبدال كلمة منها مكان غيرها، بل يمر فيها مرا كالبرق الخاطف، بصوت مطابق، كالرعد القاصف.[3]

"كما تميز–رحمه الله– بصبر ودأب نادرين، في طلب العلم والبحث؛ فمع أنه قعد للتدريس مكان أبيه، فلم يشغله ذلك عن البحث والدرس، فكان يقيم الرسم في درسه، ثم يخرج منه إلي مدرسة البيهقي يتلمذ على يد أبي القاسم الإسكافي[4]"

"وكان يبكر قبل الاشتغال بدرس نفسه إلي مسجد الأستاذ/ أبي عبد الله الخبازي؛ يقرأ عليه القراءات، ويقتبس من كل نوع من العلوم[5].

جاء في التبيين "عن أبي الحسن بن أبي عبد الله بن أبي الحسين: سمعت إمام الحرمين في أثناء كلام له يقول: أنا لا أنام، ولا آكل عادة، وإنما أنام إذا غلبني النوم ليلا كان أو نهارا، وآكل

---

[1] تبيين كذب المفتري،74/2.

[2] شذرات الذهب، لابن العماد، 360/3.

[3] وفيات الأعيان 341/2.

[4] تبيين كذب المفتري، 75/2.

[5] المصدر السابق.

إذا اشتهيت الطعام أى وقت كان.. ثم يقول أبو الحسن: كان لذته ولهوه وتفننه في مذاكرة العلم، وطلب الفائدة من أى نوع كان"[1].

وكان يؤمن أن العلم لا نهاية له ولا حدود، وما كان يترك فرصة يستزيد فيها من العلم... "في سنة 469هـ، وهو في ذلك الحين، قدم إلى نيسابور الشيخ أبو الحسن على بن فضال بن على المجاشعي النحوي، فقابله إمام الحرمين بالإكرام، وأخذ في قراءة النحو عليه، والتلمذة له، وكان يحمله كل يوم إلى داره، ويقرأ عليه كتاب "إكسير الذهب في صناعة الأدب"[2].

وكان المجاشعي يقول: "ما رأيت عاشقا للعلم مثل هذا الإمام"[3] .

وكذلك رزقه الله رقة القلب وخشوعه، وشفافية نادرة، قالوا: "ومن رقة قلبه أنه كان يبكي إذا سمع بيتا أو تفكر في نفسه ساعة، وإذا شرع في حكاية الأحوال، خاصة في علوم (الصوفية) في فصول مجالسه بالغدوات وأبكي ببكائه، وقطر الدماء من الجفون بزعقاته وإشاراته، لاحتراقه في نفسه، وتحققه مما يجري من دقائق الأسرار"[4].

ويصور السبكي هذا قائلا "وإذا وعظ ألبس الأنفس من الخشية ثوبا جديدا ونادته القلوب إننا بشر، فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد"[5].

---

[1] المصدر السابق،2/79.

[2] تبين كذب المفتري، 2/79.

[3] المصدر السابق .

[4] تبين كذب المفتري، 2/79؛ وفيات الأعيان، 2/341.

[5] طبقات الشافعية الكبرى، 3/250.

وقد اتجه إلى هذه الصوفية اتجاها أصيلا غير مفتعل؛ عن علم لا عن تقليد، فقد وجهه هذه الوجهة النتائج التي حصل عليها من دراسته لكل ما درس من العلوم؛ فقد درس "خمسين ألفا في خمسين ألفا، وغاص في ما نهي أهل الإسلام عنه، و لم يجد لكل هذه العلوم برد اليقين وثلج الصدر، فعاد عنها إلى دين العجائز"[1] .

وهو منذ أخذ في البحث يجد العقل يقف في أمور لا يجول فيها[2]، فجد في البحث واجتهد، ووجد أن كل ما يوصله إليه العقل وحده لا يحقق لذة المعرفة التي يبغيها، ولذا عاد إلى القلب، واعتمده وسيلة العلم، وطريق المعرفة .

أما كرمه وسخاؤه، فقد كان مضرب المثل، لم يشتغل بمال يثمره، ولا براتب يدخره، بل رووا "أنه كان ينفق من ميراثه، ومن معلوم له على المتفقهة"[3].

وفيما أثر عنه أنه بعد أن ينتهي من القول في مدارك العقول، يعقب بقوله: "ولا ينبغي أن يعتقد الناظر في هذا مبلغ علمنا في حقيقة العقل، ولكن هذا الموضوع لا يحتمل أكثر من هذا"[4]، كما نرى في مؤلفاته ذكاء متوقدا، وعقلا صافيا، وسماحة في مناقشة الخصوم، وتقديرا للعقل والعلم.

مكانته، وثناء الناس عليه:

قال ابن السبكي: ولا يشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام، وبالأصول، والفقه، وأكثرهم تحقيقا، بل الكل من بحره يغترفون، وأن الوجود ما أخرج بعده له نظيرا. أهـ.

---

[1] فقه الإمام الحرمين، 59.

[2] البرهان، فقرة: 55، ومابعدها .

[3] طبقات الشافية، 252/3؛ والتبيين، 77/2.

[4] البرهان، فقرة: 37.

ويروى عنه أنه قال: ما تكلمت في علم الكلام كلمة، حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر وحده اثني عشر ألف ورقة.

ويحكى أنه قال يوما للغزالي: يا فقيه، فرأى في وجه الغزالي التغير، كأنه استثقل هذه اللفظة على نفسه، فقال: افتح هذا الباب، ففتح مكانا وجده مملوئا بالكتب، فقال له: ما قيل لي يا فقيه، حتى أتيت على هذه الكتب كلها. وذكر ابن السمعاني أبو سعد في "الذيل": أنه قرأ بخط أبي جعفر بن أبي علي بن محمد الهمداني الحافظ، سمعت أبا المعالي الجويني يقول: لقد قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهي عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: تمتعوا بهذا الإمام، فإنه نزهة هذا الزمان، يعني: إمام الحرمين، وقال له مرة: أنت إمام الأئمة.

وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، وقد سمع كلام إمام الحرمين في بعض المحافل: صرف الله المكاره عن هذا الإمام، فهو اليوم قرة عين الإسلام، والذاب عنه بحسن الكلام.

وقال الحافظ أبو محمد الجرجاني: هو إمام عصره، ونسيج وحده، ونادرة دهره، عديم المثل في حفظه، وبيانه، ولسانه. قال: وإليه الرحلة من خراسان، والعراق، والحجاز.

وقال القاضي أبو سعيد الطبري، وقد قيل له: إنه لقب بإمام الحرمين: بل هو إمام خراسان والعراق؛ لفضله وتقدمه في أنواع العلوم.

2- جلال الدين المحلي

نسبه:هو العلامة:محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم المحلي المصري الشافعي.

لقبه وكنيته: كان يلقب بجلال الدين، ويكنى بأبي عبد الله.

مولده ونشأته وثقافته: ولد –رحمة الله عليه– بالقاهرة سنة إحدى وتسعين وسبعمائة (791هـ) ونشأ بها فقرأ القرآن، وكتبا كثيرة، واشتغل وبرع في فنون العلم: فقها وأصولا، وكلاما، ونحوا، ومنطقا، وغيرها من العلوم .

منزلته، ورأي العلماء فيه .

قال عنه العلامة: جلال الدين السيوطي: كان –رحمة الله عليه– آية في الذكاء والفهم، وكان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان هو يقول عن نفسه: إن فهمي لا يقبل الخطأ.

كان غرة هذا العصر في سلوك طريق السلف، على قدم من الصلاح والورع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يواجه بذلك أكابر الظلمة والحكام، ويأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم بالدخول عليه، ظهرت له كرامات كثيرة، كان متقشفا في ملبوسه ومركوبه، ويتكسب بالتجارة، عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، وولي تدريس الفقه بالمؤيدية، والبرقوقية[1] .

شيوخه:

أخذ المحلي –رحمه الله تعالى– الفقه وأصوله عن الشمس البرماوي، والعز بن جماعة، والشمس البيجوري، والجلال البلقيني، والولي العراقي. وأخذ النحو عن الشهاب العجيمي سبط ابن هشام وغيره، وأخذ الفرائض والحساب عن ناصر الدين بن أنس المصري الحنفي، وأخذ المنطق والجدل، والمعاني والبيان، والعروض عن البدر الأقصرائي، والمجد البرماوي، والشمس العراقي، وحضر مجلس الكمال الدميري، والشهاب بن العماد، والشهاب أحمد المغراوي، وغيرهم، وسمع الحديث من الشرف بن الكويك .

---

[1] انظر حسن المحاضرة 443/1ط. دار إحياء الكتب العربية –عيسى الحلبي .

وقرأ على المحلي –رحمة الله عليه– جماعة، وكان قليل الإقراء، يغلب عليه الملل والسآمة.

مؤلفاته:

لقد ترك لنا العلامة جلال الدين المحلي الكثير من المؤلفات النافعة التي تشد إليها الرحال، وهي غاية الاختصار، والتحرير، والتنقيح، وسلامة العبارة، وحسن المزج، فأقبل عليها العلماء، وتداولوها حتى وقتنا الحاضر، منها:

"شرح الورقات" لإمام الحرمين، "وشرح جمع الجوامع" للتاج السبكي، "كتاب في الجهاد" "شرح منهاج الطالبين" للنووي، "شرح بردة المديح"، "المناسك"، وشرع في أشياء، ولم يكملها، كـــ"شرح القواعد" لابن هشام، و"شرح تسهيل الفوائد" لابن مالك، و"حاشية على شرح جامع المختصرات"، و"حاشية على جواهر الإسنوي"، و"شرح الشمسية" في المنطق .

ومن أعظم وأجل كتبه التي لم تكمل: "تفسير القرآن الكريم"، كتب فيه من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن في أربعة عشر كراسة، وكتب على الفاتحة وآيات يسيرة من البقرة، وقد كمله الجلال السيوطي على نمطه، وغير ذلك من المصنفات، جعلها الله في ميزان حسناته!

وفاته:توفي العلامة المحلي بعد أن تعلل بالإسهال، من نصف رمضان في صبيحة يوم السبت، مستهل سنة 864هـــ، وصلي عليه بمصلى باب النصر في مشهد حافل، ثم دفن بتربته التي أنشأها، وتأسف الناس عليه كثيرا، وأثنوا عليه جميلا[1].

---

[1] انظر ترجمته بالتفصيل في حسن المحاضرة 443/1، 444، شذرات الذهب 303/7، البدر الطالع 115/2، الضوء اللامع 39/7، طبقات المفسرين 80/2، الفتح المبين 40/3، التحفة البهية في طبقات الشافعية لوحة رقم 190-195 مخطوط.

3- محمد الحطاب

محمد بن محمد عبد الرحمن بن حسين المعروف بالحطاب الرعيني أبو عبد الله شمس الدين، فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في بعض العلوم. أصله من المغرب، ولد بمكة يوم الأحد في 18 رمضان، سنة 902هـ واشتهر بمكة، وتوفي بطرابلس [954هـ] .

من تصانيفه: "مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل في فروع الفقه المالكي، "متممة الآجرومية في علم العربية"، "تحرير المقالة في شرح رجز ابن غازي في نظائر الرسالة"، "تفريج القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وتأخر من الذنوب"، "قرة العين في شرح الورقات" لإمام الحرمين

الفصل الثاني للكتب

1- أهمية كتاب الورقات:

لقد أراد إمام الحرمين أن يضع موجزا لأصول الفقه ينتفع به المبتدي، وغيره، فكان ذلك الموجز القيم الذي عد بمثابة قانون عام وضعه الإمام المتقن لهذا الفن، وكان من الطبيعي أن تكون هناك مذاكرات تفسيرية لهذا القانون فنظر إليه الشراح في كل عصر من العصور نظرة

تفحص وتدبر، واتجهوا إليه بالشرح والتحليل، فكل كلمة من كلمات هذا الموجز تحمل شروحا، وتفسيرات، وتعليقات تكشف عن تفصيلات هذا الفن.

فهذا الكتاب بحق كثير البركات، جدير بأن يكون محل أنظار الشراح في كل زمان ومكان، ومما يدل على بلوغ صيت هذا المؤلف بين العلماء واهتمامهم بما جاء فيه من أصول الأحكام، وجود العدد الوفير من الشروح والحواشي والنظم لهذا الموجز، وقد أحصى منها الدكتور حسام الدين بن موسى عفانه في مقدمته لشرح المحلي للورقات خمسا وثلاثين كتابا.

2- أهمية شرح جلال الدين المحلي:

يعتبر شرح جلال الدين المحلي من أهم شروح الورقات وأحسنها، حيث إنه كثير الفوائد والنكت، انتفع به أكثر الطلاب[1]، واستفاد منه كثير من شراح الورقات الذين جاؤوا بعده، ولكن شرح المحلي صعب العبارة، غامض الإشارة، لذلك كان بحاجة إلى شرح آخر، يحل غوامضه، ويبين المراد من عبارته، فتصدى لذلك بعض العلماء، فمنهم من شرحه، ومنهم من وضع عليه حاشية فمن هؤلاء:

1- الشيخ أحمد بن قاسم العبادي، له شرحان على شرح المحلي: أحدهما صغير وآخر كبير.

2- الشيخ محمد بن محمد الرعيني، المعروف بالحطاب، فقد جعل شرحه شرحا للورقات ولشرح المحلي كما قال في مقدمة كتابه.

3- شرح الحطاب للورقات

قد حاول محمد بن محمد المعروف بالحطاب أن يجعل كتابه شرحا للورقات، وبسطا لشرح الشارح المحلي بمنزلة الشرح له، وهو شرح متوسط للورقات، ليس بالطويل الممل، ولا

---

[1] مقدمة الأنجم الزاهرات ص 54.

بالمختصر المخل، كما أنه متوسط المستوى العلمي، لايحتوي على التحقيقات العلمية والنكات الدقيقة، وليس بنازل المستوى بحيث يستحق الترك والإهمال، بل هو في مستوى مناسب للمبتدئين في علم الأصول، لا بأس بأن يقرر في المناهج الدراسية في المرحلة الابتدائية لعلم أصول الفقه.

والشارح قد أخذ معظم ما زاد على المحلى من شرح الورقات لتاج الدين عبد الرحمن بن ابراهيم الفَزَاري المعروف بابن فركاح [624-690هـ] وبذلك يكون الشارح قد جمع-تقريبا-بين شرح المحلي وشرح ابن فركاح بتغيير في بعض المواضع كثيرا ما أدي الى الخلل.

القسم الثالث النسخة التي اعتمدنا عليها من هذا الشرح وعملنا في الكتاب

1-النسخة التي اعتمدنا عليها من هذا الشرح

و النسخة التي اعتمدنا عليها من شرح الحطاب هي النسخة المطبوعة بهامش كتاب "لطائف الإشارات" للشيخ عبد الحميد بن محمد علي قدس المدرس بالمسجد الحرام وإمام الشافعية فيه.

وهذا الكتاب شرح لنظم الورقات للشيخ يحيى بن نور الدين العمريطي الأزهري المسمى بـــ"تسهيل الطرقات في نظم الورقات" المتوفى سنة [1325هـــ].

طباعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة [1369هـــ 1950م].

وقد صححنا ما وقع في هذا النسخة من الأخطاء من النسخة المطبوعة بهامش حاشية الكتاب للشيخ محمد بن حسن الهده السوسي التونسي. طباعة مطبعة التليلي بتونس سنة [1368هـ].

وكنا قد صححنا هذه الأخطاء وقت تدريسنا للكتاب بقرينة السياق والسباق قبل الحصول على هذه النسخة الأخيرة وقبل المقابلة بها.

وأما حين تختلف النسختان في التعبير مع اتفاق المعنى فقد اخترت التعبير الذي رأيته أنسب بالمقام والسياق، ولم أر حاجه إلى الإشارة إلى الفرق بين النسختين إلا قليلا لأمر يقتضيه.

2-عملنا في الكتاب

وعملنا في الكتاب يجمل في ما يلي:

1- شرح الغامض من كلام الشارح والمصنف، وتفصيل المجمل منه.

2-تحقيق بعض المسائل الأصولية التي أشير إليها في الكتاب ولم تنل حظها من التحقيق

3- بيان النكات الدقيقة، والإشارات الغامضة التي احتوى عليها كلام الشارح المحلي الوارد في هذا الشرح.

4- التعرض للأخطاء التي احتوى عليها كلام الشارح الحطاب، وبيان ما هو الصواب بدلها، وهذه الأخطاء غير قليلة كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى. وبعض هذه الأخطاء موجودة في كلام إبن فركاح الذي أخذه الشارح كما يظهر بالمقارنة بين الشرحين.

5- خرجت الأحاديث الواردة في الكتاب، ورقمت للآيات الواردة فيه.

6- وأضفت إلى هذا العمل أن وضعت عناوين لأبواب الكتاب، وجعلتها بين حاصرتين هكذا [ ] كي يعلم أنها من الإضافات إلى الكتاب، وليست من صلبه.

7- وكتبت له هذه المقدمة الهامة، وهي تستحق أن تفرد وتجعل رسالة على حدة. والله سبحانه وتعالى أعلم

محمد صالح بن أحمد الغرسي

17/ شعبان 1424 هـ.

الموافق **13** أكيم **2003** م. قونية

قرة العين

بشرح ورقات إمام الحرمين

تأليف

الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب

[توفي **954**]

تعليق وتقديم

محمد صالح بن أحمد الغرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد. قال الشيخ الإمام العالم العلامةالبحر الفهامة مفتي المسلمين ببلدالله الأمين أبو عبد الله محمد ابن سيدنا ومولانا الشيخ العلامة محمد الحطاب –نفع الله به آمين–:

الحمدلله رب العالمين،والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن كتاب الورقات في علم أصول الفقه للشيخ الإمام العلامة صاحب التصانيف المفيدة ابو المعالي عبدالملك إمام الحرمين، كتاب صَغُر حجمه، وكثُر علمه، وعَظُم نفعه، وظهرت بركته، وقد شرحه جماعة من العلماء رضى الله عنهم ؛ فمنهم من بسط الكلام عليه، ومنهم من إختصر ذلك،

ومن أحسن من شرحه شيخ شيوخنا العلامة المفيد جلال الدين[1] أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي، فإنه كثير الفوائد والنكت، اشتغل به الطلبة وانتفعوا به، إلا أنه لفرط الإيجاز

---

[1] من المقرر في علم النحو أن اللقب يؤخر عن الاسم عند اجتماعه معه كما قال ابن مالك في الألفية:

قارب أن يكون من جملة الألغاز، فلا يُهْتَدَى لفوائده إلا بتعب وعناية، وقد ضعفت الهمم في هذا الزمان، وكثرت فيه الهموم و الأحزان، وقل فيه المساعد[1] من الإخوا

فاستخرت الله تعالى في شرح الورقات بعبارة واضحة منبهة علي نكت الشرح المذكور وفوائده بحيث يكون هذا الشرح شرحا للورقات وللشرح المذكور، ويحصل بذالك الانتفاع للمبتدي وغيره إن شاء الله تعالى. ولا أعدل عن عبارة الشرح المذكور الا لتغييرها بأوضح منها أو لزيادة فائدة. وسميته (**قرةالعين بشرح ورقات إمام الحرمين**) والله المسؤل في بلوغ المأمول، وهو حسبي، ونعم الوكيل.

ولنقدم التعريف بالمصنف على سبيل الاختصار.

فنقول: هو الشيخ رئيس الشافعية، وأحد أصحاب الوجوه[2]، وصاحب التصانيف المفيدة أبو المعالي عبدالملك ابن الشيخ أبي محمد عبدالله ابن يوسف بن محمد الجويني بضم الجيم

واسما أتى وكنية ولقباً :: وأخرن ذا إن سواه صحبا.

وقد قدم الشارح اللقب هنا. ووجه ذلك أن القاعدة المذكورة مخصوصة بما إذا لم يشتهر المسمى بلقبه فان اشتهر به قدم اللقب كما في قوله تعالى: (وبقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم)وما هنا من هذا القبيل ، فإن المحلي مشتهر بلقبه جلال الدين.

[1] أي المساعد في حل امثال هذا الكتاب

[2] أصحاب الوجوه في المذهب هم الذين يستخرجون الأحكام في المذهب ويستنبطونها من كلام إمام المذهب فتسمى أقوالهم هذه "وجوها"، وقد يجتهدون في بعض الأحكام إما على أصول صاحب المذهب فيستنبطونها من كلام إمام المذهب ومن أصوله فتُنْسبُ هذه الأحكام حينئذ إلى ذلك المذهب بمعنى أنها تعد داخلة فيه، وإما لا على أصوله فآراء هذه العالم حينئذ اختيارات خارجة عن المذهب، فيكون ذلك العالم بالنسبة إلى هذه الاختيارات الخارجة عن المذهب مجتهدا مستقلا، وبالنسبة إلى الداخلة فيه مجتهدا في المذهب، وصاحب الوجوه فيه، ويكون عده في هذه الطبقة الأخيرة باعتبار الحالة الغالبة عليه.

وفتح الواو وسكون الياء المثناةالتحتية وبعدها نون ، نسبة إلى جوين ، وهو ناحية كبيرة من نواحي نيسابور، يلقب بضياء الدين.

ولد في محرم من سنة تسعة عشر وأربع مائة، وتوفي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها: بنشقال ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثمان وسبعين وأربع مائة، وجاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس العلم ويفتي، فلقب بإمام الحرمين، وانتهت إليه رياسة العلم بنيسابور، وبنيت له المدرسة النظامية وله التصانيف التي لم يُسْبَقْ إلى مثلها. تغمده الله برحمته، وأعاد علينا من بركاته آمين.

قال المصنف رحمه الله تعالي: (**بسم الله الرحمن الرحيم**) أي أصنف، وكذا ينبغي أن يجعل متعلق التسمية ما جعلت التسمية مبدأ له، فيقدر الآكل بسم الله آكل، والقارئ بسم الله أقرأ، فهو أولى من تقدير أبتدئ لإفادته تلبس الفعل كله بالتسمية وأبتدئ لايفيد إلا تلبس إبتدائه، وتقدير المتعلق متأخرا لأن المقصود الأهم البداءة بإسم الله تعالى ولإفادة الحصر[1]. وابتدأ المصنف بالبسملة اقتداء بالقرآن العظيم وعملا بحديث (**كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر**) رواه الخطيب في كتاب الجامع بهذا اللفظ .

واكتفى بالبسملة[2] عن الحمدلة إما لأنه حَمَدَ بلسانه، وذلك كاف،أو لأن المراد[1] بالحمد معناه لغة وهو الثناء، والبسملة متضمنة لذلك، أو لأن المراد بالحمد ذكرالله تعالى، وفي

---

[1] لا يخفى أن عامة المسلمين لايسمون إلا للتبرك، ولايجرى الحصر في خلدهم، وليس مقامهم مقام الحصر، فالاولى الاقتصار على الاهتمام.

[2] قوله: واكتفى بالبسملة الخ: كان على الشارح أن يورد حديث الحملة أولا وهو (كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر) ثم يعتذر عن المصنف في تركه الحملة بما قاله. والنسخة التي شرحها الماردينى

رواية في مسند الإمام أحمد: (**كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتر، أو قال: أقطع**) على التردد.

وقد ورد الحديث بروايات[2] متعددة قال النووي[3] وهو حديث حسن.

فلما اكتفى بالبسملة عن الحمدلة قال: (**هذه ورقات**) قليلة كما يشعر بذلك جمع السلامة، فإن جموع السلامة عند سيبويه من جموع القلة. وعبر بذلك تسهيلا[4] على الطالب

مبتدئة بالحمد والصلاة هكذا: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبة أجمعين. وبعد فهذه ورقات...

[1] قوله: أو لأن المراد. الأولى: أو لأن المصنف حمل الحمد في حديث (كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر) على معناه اللغوي . وهذا هو مراد الشارح.

[2] قوله: وقد ورد الحديث بروايات: أي ورد حديث الابتداء الذي رواه أحمد في مسنده بروايات منها "بذكر الله"، ومنها "بحمد الله". قال ابن أبي شريف في [المسامرة] شرح [المسايرة لابن الهمام ص 3]: افتتح كتابه بالتسمية والتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد، وعملا بروايات حديث الابتداء كلها، ففي رواية لأبي داود[484] وابن ماجه [1894] والنسائي في عمل اليوم والليلة [497 ،501]: (كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم)،وفي رواية لابن حبان [الإحسان 102/1] وغيره: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع) وفي رواية للإمام أحمد في المسند [359/2]: (كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتر) أو قال: (أقطع) هكذا أورده في المسند على الترديد، وفي رواية أوردها الخطيب في كتابه [الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 1210]: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع).

قال الحافظ في [فتح الباري220/8]: والحديث أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وصححه ابن حبان أيضا، وفي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ حمد الله. وما عدا ذلك من الألفاظ وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية.

[3] في شرح مقدمة مسلم .

[4] قوله: تسهيلا أي إرادة للسهولة على الطالب.

وتنشيطا له، كما قال تعالى في فرض صوم شهر رمضان (**أياما معدودات**)[1]، فوصف الشهر الكامل بأنه أيام معدودات تسهيلا على المكلفين وتنشيطا لهم، وقيل المراد في الآية بالأيام المعدودات عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، فإن ذلك كان واجبا أول الإسلام ثم نسخ.

والإشارة بهذه إلى حاضر[2] في الخارج إن كان أتى بها بعد التصنيف، وإلا فهي إشارة إلى ما هو حاضر في الذهن.

[معنى أصول الفقه وتعريفه]

وهذه الورقات (**تشتمل على فصول**) جمع فصل وهو اسم لطائفة من المسائل تشترك في الحكم[3] وتلك الفصول (**من**) علم (**أصول الفقه**) ينتفع بها المبتدئ وغيره[4] (**وذلك**) أي لفظ أصول الفقه له معنيان: أحدهما: معناه الإضافي وهو ما يفهم من مفرديه عند تقييد الأول بإضافته للثاني.

وثانيهما: معناه اللقبي: وهو العلم الذي جعل هذ المركب الإضافي لقبا له ونقل عن معناه الأول إليه. وهذ المعنى الثاني يذكره المصنف بعد هذا في قوله: وأصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال الخ، والمعنى الأول هو الذي بينه بقوله: (**مؤلف من جزأين**) من التأليف، وهو

---

[1] سورة البقر :الآية 184

[2] إن كان اسم الكتاب عبارة عن الأوراق المكتوبة ويؤيده التعبير بالورقات.

[3] أي في المحكوم عليه وذلك لأن المسألة عبارة عن الموضوع والمحمول أي المحكوم عليه والمحكوم به، ومسائل الفصل الواحد تتفق في المحكوم عليه وتختلف في المحكوم به، وبهذا الاختلاف تتكثر.

[4] قوله: ينتفع بها المبتدي وغيره: هكذا عبارة المحلي، وعلق الدمياطي عليه بقوله: انتفاع المبتدي بها يكون بالتعلم، وانتفاع غيره بالتذكر لما عنده أوبجمعه أصول المسائل الكثيرة المشتتة في ذهنه بعبارات مختصرة.

حصول الألفة[1] والتناسب بين الجزأين فهو أخص من التركيب الذي هو ضم كلمة إلى أخرى،[2] وقيل إنهما بمعنى واحد[3] **(مفردين)** من الإفراد المقابل للتركيب لا المقابل للتثنية والجمع، فإن الإفراد يطلق في مقابلة كل منهما، ولاتصح إرادة الثاني هنا لأن أحد الجزأين اللذين وصفهما بالإفراد لفظ "أصول" وهو جمع. وفي كلامه إشارة لذلك حيث قال[4]:

(فالأصل ما بني[5] عليه غيره) أي فالأصل الذي هو مفرد الجزأ الأول ما بني عليه غيره كأصل الجدار أي أساسه، وأصل الشجرة أي طرفها الثابت في الأرض. وهذا أقرب تعريف للأصل، فإن الحس يشهد له[6] كما في أصل الجدار والشجرة، فأصول الفقه أدلته التي يبنى عليها[7]وهذا أحسن من قولهم: " الأصل:هو المحتاج إليه" فإن الشجرة محتاجة إلى الثمرة من

---

[1] الأولى إيقاع الألفة لأن التأليف متعد لكنه يلزمه حصول الألفة ففسره بلازمه

[2] قوله: الذي هو ضم كلمة إلى أخرى: أي سواء أوقع بينهما الألفة– والمراد بها هنا النسبة– أم لا.

[3] قيل: أنهما بمعنى واحد: أي إن التركيب موضوع عرفا لمعنى التأليف.

[4] أي حيث فسر مفرد أحدهما بعد التعبير عن الجزأين بمفردين، ففيه إشارة إلى أن المفرد في كلامه ليس بمقابل للمثنى والمجموع. فكأن المصنف قال: فالأصل الذي هو مفرد الأصول الذي هومفرد. والله أعلم

[5] في النسخة التي شرح عليها المارديني: ما ينبني.

[6] والأولى بدل هذا:(والاستعمال يشهد له) لأنه لا علاقة للحس بهذا الأمر.لكن الشارح قصد أن ما يطلق عليه الأصل في المحسوسات يشهد لهذ المعنى لأن الأصل في المحسوسات ينبني عليه غيره. والشارح قد أخذ هذا الكلام من الشارح إبن فركاح فغيره فوقع فيه الخلل.وكلام إبن فركاح هكذا:فإن المثال الحسي يشهد له.وهو كلام واضح لا غبار عليه.

[7] أي يبنى الفقه عليها.

حيث كمالها[1] وليست الثمرة أصلا للشجرة، ومن قولهم: " أصل الشيء ما منه الشيء"[2] فإن الواحد من العشرة وليست العشرة أصلا له.

ولما عرف الأصل عرف مقابله وهو الفرع على سبيل الاستطرادن، فقال: **(والفرع ما يبنى على غيره)** كفروع الشجرة لأصولها، وفروع الفقه لأصوله .

[تعريف الفقه]

(والفقه) الذي هو الجزء الثاني من لفظ (أصول الفقه) له معنى لغوي وهو: الفهم، ومعنى شرعي وهو: **(معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد)** كالعلم بأن النية في الوضوء واجبة، وأن الوتر مندوب، وأن تبييت النية شرط في الصوم، وأن الزكاة واجبة في مال الصبي، وغير واجبة في الحلي المباح، وأن القتل بمثقل موجب للقصاص، ونحو ذلك من مسائل الخلاف، بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد: كالعلم بأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنا محرم، والأحكام الاعتقادية: كالعلم بالله سبحانه وتعالى، وصفاته، ونحو ذلك من المسائل القطعية فلايسمى معرفة ذلك فقها لأن معرفة ذلك يشترك فيها الخاص والعام[3]، فالفقه بهذا التعريف لا

---

[1] فيه أن المتبادر من الاحتياج هو الاحتياج من جهة الوجود وهو موجود فيما عبر عنه بالأصل هنا، وليس بموجود في الشجرة بالنسبة إلى الثمرة

[2] قوله: ومن قولهم أصل الشيء ما منه الشيء: أقول هو بمعنى ما يبنى عليه الشيء لأن من فيه للابتداء لا للتبعيض، ولا يرد أن الواحد من العشرة الخ لأن من هنا للتبعيض.ولو كانت من في التعريف للتبعيض لما شمل التعريف المعرف لأن الذي ينبني على الأصل ليس جزئا من الأصل، والتعريف يفيد الجزئية. والشارح قد أخذ هذا الكلام أيضا – من قوله: وهذا أحسن من قولهم...إلى هنا– من إبن فركاح بتغيير لا بأس به.

[3] الصواب أن يقول: لأن معرفة تلك الأحكام ليس طريقها الإجتهاد لأنها ثابتة بالنصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة، ومن أجل ذلك يشترك في معرفتها الخاص والعام

يتناول إلا فقه المجتهد.[1] ولا يضر في ذلك عدم اختصاص الوقف على الفقهاء بالمجتهدين، لأن المرجع في ذلك للعرف. وهذ اصطلاح خاص.

والمراد بالمعرفة هنا العلم بمعنى الظن. وأطلقت المعرفة التي هي بمعنى العلم على الظن لأن المراد بذلك ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم. وخرج بقوله: الأحكام الشرعية الأحكام العقلية: كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، والحسية: كالعلم بأن النار محرقة.

والمراد بالأحكام في قوله: **(معرفة الأحكام الشرعية)** جميع الأحكام فالألف واللام للاستغراق، والمراد بمعرفة جميع الأحكام التهيؤ لذلك فلا ينافي ذلك قول مالك رضي الله عنه – وهومن أعظم الفقهاء المجتهدين– في اثنين وثلاثين مسألة من ثمان وأربعين مسئلة سئل عنها: لا أدري، لأنه متهيئ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر. وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا تقول: فلان يعلم النحو، ولا تريد أن جميع مسائله حاضر عنده على التفصيل، بل إنه متهيء لذلك.

ثم بين الأحكام المرادة في قوله: الأحكام الشرعية، فقال:

---

[1]وذلك لأن قوله: التي طريقها الاجتهاد صفة للمعرفة وقيد لها، فالمعنى أصول الفقه معرفة الأحكام الشرعية الحاصلة تلك المعرفة عن طريق الاجتهاد. ومعرفة المقلد ليست حاصلة عن طريق الاجتهاد.

[أنواع الأحكام]

(والأحكام سبعة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل) فالفقه العلم بهذه السبعة أي معرفة جزئياتها: أي الواجبات، والمندوبات، والمباحات، والمحظورات، والمكروهات، والأ فعال الصحيحة، والأفعال الباطلة، كالعلم بأن هذا الفعل مثلا واجب، وهذا مندوب، وهذا مباح، وهذا محظور، وهذا مكروه، وهذا صحيح، وهذا باطل،

وليس المراد العلم بتعريفات هذه الأحكام المذكورة، فإن ذلك من علم أصول الفقه[1]، لامن علم الفقه. وإطلاق الأحكام علي هذه الأمور فيه تجوز [2]لأنها متعلق الأحكام.

والأحكام الشرعية خمسة[3]: هي الإيجاب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم، وجعله الأحكام سبعة اصطلاح له، والذي عليه الجمهور أن الأحكام خمسة لا سبعة كما ذكرناها، لأن الصحيح إما واجب أو غيره،[4] والباطل داخل في المحظور. وجَعَل بعضهم الأحكام تسعة ، وزاد الرخصة، والعزيمة. وهما راجعان إلى الأحكام الخمسة أيضا. والله أعلم.

---

[1]ما ذكره من مبادئ أصول الفقه، وليس من مسائله، فإن التعريفات المذكورة في الكتب المؤلفة في العلوم من مبادئ تلك العلوم وليست من مقاصدها، ولأن توقف استنباط الأحكام الشرعية على هذه المعرفة توقف بعيد، ومسائل هذا العلم هي المسائل التي يتوقف الاستنباط عليها توقفا مباشرا.

[2] قوله: وإطلاق الأحكام علي هذه الأمور فيه تجوز: وذلك لأن الحكم عبارة عن (خطاب الله المتعلق بفعل المكلف تكليفا أو وضعا) وهذا الخطاب متعلق بفعل المكلف المنقسم بعد تعلق الخطاب به إلى هذه الأقسام السبعة، والمتصف بها.

[3] قوله: والأحكام الشرعية خمسة: هذه الخمسة هي الأحكام الشرعية التكليفية، وأما الصحة والبطلان فمن خطاب الوضع، وهو الخطاب الوارد بكون الشئ سببا أو شرطا أو مانعا، أو صحيحا ، أو فاسدا، وهو أيضا حكم. سمي بذلك لكونه مبينا لوضع الفعل وحاله من الصحة والفساد، وكونه سببا أو شرطا أو مانعا، أو لأن متعلق خطاب الوضع بوضع الله تعالى أي بجعله، كما يسمى مقابله خطاب تكليف لأن متعلقه فعل المكلف.

[4] قوله: لأن الصحيح إما واجب او غيره :هذا صحيح لكن صفة الصحة غير صفة الوجوب أوالندب، كما أن الحكم بالصحة غير الحكم بالوجوب ونحوه. والكلام على الحكم لا على ذات العمل، بل عليه من حيث الحكم، فلا وجه لإدخال بعض الأحكام المتغايرة في بعض. وكذالك الكلام على قوله: والباطل داخل في المحظور، فالتحقيق ماذهب إليه المصنف، وهو الذي مشى عليه أكثر المتأخرين.

ثم شرع في تعريف الأحكام التي ذكرها بذكر لازم كل واحد منها، فقال:

[الواجب]

(فالواجب: مايثاب على فعله ويعاقب على تركه) فالواجب من حيث وصفه بالوجوب[1] هومايثاب على فعله ويعاقب على تركه ، فالثواب على الفعل والعقاب على الترك أمر لازم للواجب من حيث وصفه بالوجوب وليس هو حقيقة الواجب[2]، فإن الصلاة مثلا أمر

ويجري هذا الكلام في قوله الآتي: وهما راجعان إلى الأحكام الخمسة.

[1] قوله: فالواجب من حيث وصفه بالوجوب إلخ : الأولى أن يقول : فالواجب من حيث هو مفهوم كلي صادق على أفراده المتصفة به. وذلك لأن التعريف إنما يكون للماهيات لاالأفراد الماهيات والمتصف بالوجوب هي أفراد الواجب لامفهومه. والمقصود من تعريف الماهية هو معرفة حال أفرادها الصادقة هي عليها من حيث اتصافها بمأخذ اشتقاق اسم الماهية، وهو هنا الوجوب وهذا الكلام للشارح المحلي، وقد أراد الاشارة به إلى هذا المقصود، فالمراد من حيث وصف أفراده بالوجوب، والحيثية للتقييد، وقد أخذها من ترتيب قوله: ما يثاب إلخ على الواجب، وهي للاحتراز عن فعل المكلف من حيث ذاته بدون ملاحظة وصفه بالوجوب، فإنه من حيث ذاته وبدون هذا الوصف لا يوصف بأنه يثاب على فعله،

ثم إن هذه الأقسام متداخلة، وتقسيم فعل المكلف إليها اعتباري لا حقيقي، كصلاة الفرض في محل مغصوب فإنها حرام، أو في الحمام فمكروهة، فاحترز الشارح بالحيثية عن الواجب من حيث وصفه بالحرام أو المكروه أيضا. نعم ما ذكره المصنف ليس ماهية للواجب، بل الواجب: ما طلب طلبا جازما، ولازمه أن يثاب على فعله ويعاقب على تركه، لكنه اختار تعريفه بهذا اللازم لإن التعريف به أنسب بهذا العلم الذي هو أصل للفقه من حيث إن الثواب على الفعل والعقاب على الترك حكم فقهي، ولإنه أسهل للمبتدئ الذي أُلِّف لأجله هذا الكتاب. والله تعالى أعلم.

[2] أي ليس هذا حقيقة أفراد الواجب، فإن كل فرد منه له حقيقة مغايرة لحقيقة الفرد الآخر منه كحقيقة الصلاة وحقيقة الزكاة، وما قاله من تغاير حقائق أفراد الواجب صحيح لكن هذا لا ينافي أن يكون للواجب مفهوم كلي ذاتي شامل لجميع أفراده، وقد قلنا: إن ماهيته: ما طلب طلبا جازما، فقوله: إذ لايمكن

معقول متصور فى نفسه، وهو غير حصول الثواب بفعلها والعقاب بتركها، فالتعريف المذكور ليس تعريفا لحقيقة الواجب إذ لايمكن تعريف حقيقته لكثرة أصناف الواجبات واختلاف حقائقها، وإنماالمقصود بيان الوصف الذي اشتركت فيه حتى صح صدق إسم الواجب عليها، وذلك هو ما ذكره من الثواب على الفعل والعقاب على الترك، وكذلك يقال في بقية الأحكام.

فإن قيل: قوله: يعاقب على تركه يقتضي لزوم العقاب لكل من ترك واجبا وليس ذلك بلازم

فالجواب أنه يكفي في صدق العقاب على الترك وجوده لواحد من العصاة مع العفو عن غيره، أو يقال: المراد بقوله: (ويعاقب على تركه) ترتب إستحقاق العقاب على تركه كما عبر بذلك غير واحد، وذلك لاينافي العفو عنه.

وأورد علي التعريف المذكور أنه غير مانع لدخول كثير من السنن فيه، فإن الأذان سنة، وإذا تركه أهل بلد قوتلوا وكفي بذلك عقابا، وكذلك صلاة العيدين عند من يقول بذلك، ومن ترك الوتر ردت شهادته، ونحو ذلك .

تعريف حقيقته إلخ غير صحيح، وكذلك قوله: وكذلك يقال في بقية الأحكام، ثم إن هذه الأسماء من الأمور الاصطلاحية، والأمور الاصطلاحية لها حقائق، وهي ما اعتبره المصطلح فيها، فحد الواجب: ما طلب فعله طلبا جازما، وحد المندوب: ما طلب فعله طلبا غير جازم، والمباح: ما خير في فعله وتركه، والمحظور: ما طلب تركه طلبا جازما، والمكروه: ما طلب تركه طلبا غير جازم، والصحيح: ما وافق الشرع مما يقع على وجهين، والباطل: ما خالف الشرع مما يقع على وجهين، وخرج بقولنا: مما يقع على وجهين، معرفة الله، فإنها لا تقع إلا موافقة للشرع، إذ لو وقعت مخالفة لكانت جهلا لا معرفة.

وأجيب: بأن المراد عقاب الآخرة، وبأن العقوبة المذكورة ليست على نفس الترك، بل على لازمه وهو الانحلال من الدين وهو حرام، ورد الشهادة ليس عقابا [1] وإنما هو عدم[2] أهلية لرتبة شرعية شرطها كمالات تجتمع من أفعال وتروك، فدخل فيها الواجب وغيره، ألا يرى أن العبد إذا ردت شهادته لم يكن ذلك عقوبة له، وإنما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة[3]، على أن الصحيح أن الأذان في المصر فرض كفاية، ونص أصحابنا على أنه لايقاتل من ترك العيدين.

والسؤالان واردان على حد المحظور، والجواب ماتقدم[4]

[المندوب]

(**المندوب**) هو المأخوذ[5] من الندب وهو الطلب لغة، وشرعا من حيث[6] وصفه بالندب هو (**مايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه**)

---

[1] هذان الجوابان مبنيان على تعميم العقوبة لعقوبة الدنيا .

[2] والعقاب أمر وجودي وهذا أمر عدمي.

[3] الصواب عن درجة الكمال لإن الرق نقص مناف للكمال، وليس منافيا للعدالة.

[4] قوله: والسؤالان واردان على حد المحظور، والجواب ما تقدم: السؤال الأول: هو لزوم العقاب لكل من ترك واجبا، والسؤال الثاني: هو دخول كثير من السنن في تعريفه. وورود السؤال الأول ظاهر كجوابه، وأما السؤال الثاني فإنما يرد بالمكروه فإن من المكروهات ما يثاب على تركه، ويعاقب علىفعله، كترك الأذان، وترك صلاة العيدين، وترك الوتر، فإنها مكروهات يثاب على تركها الذي هو الفعل، ويعاقب على فعلها. وهذا مبني على أن الترك فعل، وأنه فعل نفسي عبارة عن كف النفس عن الفعل، وليس عبارة عن عدم الفعل، وإلا فلايصدق التعريف على هذه الأمور. والله تعالي اعلم.

[5] الأولى مأخوذ بدون ال. وفي النسخة المطبوعة مع حاشية السوسي: والمندوب المأخوذ بدون هو

[6] فيه ما تقدم في الواجب.

[المباح]

(**والمباح**) من حيث وصفه بالإباحة (**مالايثاب على فعله**) يريد ولاعلىتركه (**ولايعاقب على تركه**) يريد ولاعلىفعله، أي لايتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب. ولابد من زيادة ماذكرنا لئلا يدخل فيه المكروه والحرام

[المحظور]

(**والمحظور**)من حيث وصفه بالحظرأى الحرمة(**مايثاب على تركه**) امتثالا (**ويعاقب على فعله**) وتقدم السؤالان وجوابهما

[المكروه]

(**والمكروه**) من حيث وصفه بالكراهة (**ما يثاب على تركه**) امتثالا (**ولايعاقب على فعله**،)وإنما قيدنا ترتب الثواب على الترك في المحظور والمكروه بالامتثال لأن المحرمات والمكروهات يخرج الإنسان عن العهدة بمجرد تركها، وإن لم يشعر بها، فضلا عن القصدإلى تركها، لكنه لايترتب الثواب على الترك إلا إذا قصد به الامتثال .

فإن قيل: وكذلك الواجبات والمندوبات لايترتب الثواب على فعلها إلا إذا قصد به الامتثال.

فالجواب: أن الأمر كذلك ولكنه لما كان كثير من الواجبات لايتأتى الإتيان بها الا إذا قصد بها الامتثال، وهو كل واجب لايصح فعله إلا بنية، لم يحتج إلى التقييد بذلك، وإن كان بعض الواجبات تبرأ الذمة بفعلها ولايترتب الثواب على ذلك إلا إذا قصد الامتثال: كنفقات الزوجات، ورد المغصوب، والودائع، وأداء الديون، وغير ذلك مما يصح بغير نية. والله أعلم .

[الصحيح]

(**والصحيح**) من حيث وصفه بالصحة (**ما يتعلق به النفوذ**) بالذال المعجمة وهو البلوغ إلى المقصود كحل الانتفاع في البيع، والاستمتاع في النكاح. وأصله من نفوذ السهم أىبلوغه إلى المقصود، (**ويعتد به**) في الشرع بأن يكون قدجمع ما يعتبرفيه شرعا عقدا كان أو عبادةفالنفوذ[1] من فعل المكلف، والاعتداد من فعل الشارع ،وقيل إنهما بمعنى واحد

[الباطل]

[1] هذا الكلام لامعنى له لإن النفوذ مرتب على فعل المكلف لأنه متعلق به، وليس فعله. وأما الاعتداد فإن كان المراد به اعتداد الشارع به فهو من فعل الشارع، وإن كان المراد به كونه معتدا به فليس من فعل الشارع.

(والباطل) من حيث وصفه بالبطلان **(مالا يتعلق به النفوذ ولايعتد به)** بأن لم يستجمع مايعتبر فيه شرعا عقدا كان أوعبادة. والعقد في الاصطلاح يوصف بالنفوذ والاعتداد، والعبادة توصف بالاعتداد فقط[1]

(والفقه) بالمعنى الشرعي المتقدم ذكره **(أخص من العلم)** لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما، فكل فقه علم، وليس كل علم فقها، وكذا بالمعنى اللغوي، فإن الفقه الفهم، والعلم المعرفة وهي أعم [2]

[العلم]

[1] هذه عبارة المحلي بنصها، وظاهرها إرجاع الاعتداد في كلام المصنف إلى كل من العقود والعبادة، وتخصيص النفوذ بالعقود، ويحتمل أن يكون مراده بيان الاصطلاح بصرف النظرعن كلام المصنف، ويكون مراده تخصيص الاعتداد هنا بالعبادة بقرينة المقابلة بالنفوذ الذي هو خاص بالعقود.

[2] لأن الفهم هو إدراك شيء عن شيء آخر. والعلم هو الإدراك المطابق للواقع سواء كان عن شيئ أولا عن شيئ.

(**والعلم**) في الإصطلاح (**معرفة المعلوم**) أي إدراك ما من شأنه أن يعلم موجودا كان أو معدوما (**على ما هو به**[1]) في الواقع كإدراك الإنسان -أي تصوره- بأنه حيوان ناطق، وكإدراك أن العالم -وهو ما سوى الله تعالى- حادث وهذا الحد للقاضي أبي بكر الباقلاني وتبعه المصنف.

واعترض:

1-بأن فيه دورا لأن المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف المعلوم إلا بعد معرفة العلم، لأن المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة،

2-وبأنه غير شامل لعلم الله سبحانه لأنه لا يسمى معرفة إجماعا لا لغة ولا إصطلاحا،

3-وبأن قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة إليه لأن المعرفة لاتكون إلا كذلك[2]

[الجهل]

---

[1] زادوا على هذا: لموجب من حس أو عقل أو عادة: حتى يخرج عن التعريف التقليد، والمعرفة الناشئة عما يظن موجبا، وليس هو موجبا في الواقع. وذلك أن موجب العلم ثلاثة: الحس الشامل لحس الحواس الظاهرة والباطنة، والعقل، والعادة المطردة التي لم تتخلف وإن جوز العقل تخلفها: كالعلم بأن ما ورائنا من الجبال لم تتحول عن مكانها، وأن البحار لم تتحول إلى عسل أو زئبق، مع أن هذا التحول أمر يجوزه العقل ولا يراه محالا، ولا مستلزما للمحال، ومن ثمة قالوا: إن التجويز العقلي لا ينافي العلم اليقيني .

[2] ويجاب عن الأول بأن المراد بالمعلوم ذاته بدون ملاحظة وصف العلم، وعن الثاني بأن هذاالتعريف تعريف للعلم الحادث لالمطلق العلم، و عن الثالث بأن المراد بالمعرفة الإدراك على طريق التجريد كما أشار إليه المحقق المحلي بتفسير المعرفة بالإدراك، وهنا اعتراض آخر، وهو أن قوله: معرفة المعلوم مشتمل على تحصيل الحاصل، و تقدم الشئ على نفسه، وقد أشار المحلي إلى الجواب عنه أيضا بقوله (أي إدراك ما من شأنه أن يعلم) فإن هذا التفسير للمحلي، وقد أخذه عنه الشارح بدون أن يدرك ما لاحظه فيه من الدقائق.

(**والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به**) في الواقع، وفي بعض النسخ على خلاف ما هو عليه، كتصور الإنسان بأنه حيوان صاهل، وكإدراك الفلاسفة أن العالم قديم، فالمراد بالتصور هنا التصور المطلق الشامل للتصور الساذج[1] وللتصديق. وبعضهم وصف هذا بالجهل المركب، وجعل الجهل البسيط عدم العلم بالشيئ كعدم علمنا بما تحت الأرضين، وبما في بطون البحار، وهذا لايدخل في تعريف المصنف فلا يسمى عنده جهلا. والتعريف الشامل للقسمين أن يقال: الجهل انتفاء العلم بالمقصود -أي ما من شأنه أن يقصد فيدرك- إما بأن لم يدرك أصلا، وهو البسيط أو بأن يدرك على خلاف ما هو عليه في الواقع، وهو المركب. وسمي مركبا لأن فيه جهلين جهلا بالمدرك وجهلا بأنه جاهل.

[العلم الضروري]

(**والعلم**) الحادث وهوعلم المخلوق ينقسم إلى قسمين: ضروري ومكتسب. وأما العلم القديم وهو علم الله سبحانه وتعالى فلا يوصف بأنه ضروري ولا مكتسب[2]؛ فالعلم (**الضروري**) هو (**ما لم يقع عن نظر وإستدلال**) بأن يحصل بمجرد التفات النفس إليه[3]، فيضطر

---

[1] أي الذي لاحكم معه.

[2] بل هو علم حضوري.

[3] قوله: بأن يحصل بمجرد التفات النفس إليه: هذا إنما هو في قسم من العلم الضروري، وهو ما يحصل ويهجم على النفس بأول التوجه، وتصور الطرفين المسند والمسند إليه والنسة بينهما من غير حاجة إلى سبب آخر. وذلك كالوجدانيات، وهي المحسوسات بالحواس الباطنة : كعلم الإنسان بوجوده ، وبتغير أحواله ، وبألمه، وتلذذه، وكالعلم بالأمور التي لا سبب لها، ولا يرى الانسان نفسه خالية عنها: مثل علمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الشيئ لا يتقدم على نفسه. ويسمى هذا القسم بالبديهي، وهو ما يجزم به العقل بمجرد الالتفات إليه من غير استعانة بحس أو حدس أو تجربة أو عادة، وهو أخص من الضروري.

الإنسان إلى إدراكه، ولايمكنه دفعه عن نفسه وذلك(**كالعلم الواقع**)أي الحاصل (**بإحدى الحواس**)جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة(**الخمس**)الظاهرة إحترازا من الباطنة (**التى هي**)

(**السمع**) وهو: قوة مودعة في العصب المفروش فى مقعر الصماخ أي مؤخره يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ، بمعنى أن الله سبحانه يخلق الإدراك فى النفس عند ذلك[1].

والقسم الثاني من العلم الضروري: هوالعلم الذي لا يحصل بأول التوجه والالتفات، بل يحتاج بعد التوجه إلى أمور أخرى من حس أو حدس أو تجربة أو عادة أو غير ذلك. وذلك كالعلم الحاصل في المحسوسات بالحواس الظاهرة، وفي التجريبيات والحدسيات، وفي الأمور المستندة إلى العادة وفي المتواترات، فإن المحسوسات تحتاج إلى تقليب الحدقة في البصر، والاصغاء في المسموعات، وجذب النَفَس في المشمومات، والذوق في المطعومات، واللمس في الملموسات.

والتجريبيات تحتاج إلى مزاولة تكرار المشاهدة، والحدس يحتاج إلى استعمال الحس، والعلوم المستندة إلى العادة تحتاج إلى اطراد العادة، والعلم بهذا الاطراد، والمتواترات تحتاج إلى حصول مقدمتين في العقل . إحداهما: أن هؤلاء المخبرين مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع. والثانية: أنهم اتفقوا على الإخبار عن الواقعة.

فالعلم الضروري هو العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال سواء احتاج –بعد التفات النفس– إلى أمر آخر غير الالتفات مما قدمنا أو لم يحتج إليه، ويسمى الثاني بالبديهي، وقد يطلق البديهي مرادفا للضروري ويطلق على كلا القسمين. والله تعالى أعلم.

1 قوله: يخلق الله الإدراك في النفس عند ذلك : يعني بدون أن يؤثر وصول الهواء المكيف في ذلك وهذا مبني على مذهب الأشعري من أن العلاقة ين السبب والمسبب علاقة مقارنة وليست علاقة تأثير للسبب في المسبب، بل الله تعالى يخلق السبب والمسبب كليهما معا، وذهب بعضهم إلى تأثير السبب في المسبب لكن لا بذاته بل بقوة أودعها الله فيه. والله أعلم

(والبصر) وهو: قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فى الدماغ ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين، يدرك بهما الأضواء والألوان والأشكال وغير ذلك مما يخلق الله إدراكه فى النفس عند استعمال تلك القوة.

(والشم) وهو: قوة مودعة فى الزائدتين النائتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي، يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى
الرائحة إلى الخيشوم. يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك.

(والذوق) وهو: قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان، يدرك بها الطعوم .بمخالطة الرطوبة اللعابية التي فى الفم للمطعوم ووصولها إلى العصب. يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك.

(واللمس) وهو: قوة منبثة في جميع البدن، يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الاتصال والتماس. يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك. وفي بعض النسخ تقديم اللمس على الشم والذوق.

وهذه الحواس الخمس الظاهرة هي المقطوع بوجودها. وأما الحواس الباطنة التي أثبتها الفلاسفة فلم يثبتها أهل السنة، لأنها لم تتم دلائلها على الأصول الإسلامية. ودل كلام المصنف على أن العلم الحاصل من هذه الحواس غير الإحساس ويوجد فى بعض النسخ بعد ذكر الحواس الخمس

(أو التواتر) وهو معطوف على قوله بإحدى الحواس الخمس، والمعنى أن العلم الضروري كالعلم الحاصل بإحدى الحواس الخمس، وكالعلم الحاصل بالتواتر، وذلك كالعلم الحاصل بوجود النبي صلى الله عليه وسلم، وكظهور المعجزات على يده وعجز الخلق عن

معارضته. ومن العلوم الضرورية العلم الحاصل ببديهة العقل كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، وأن النفي والإثبات لايجتمعان.

[العلم المكتسب]

(وأما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال) كالعلم بأن العالم حادث، فإنه موقوف على النظر في العالم ومشاهدة تغيره[1] فينتقل الذهن من تغيره إلى الحكم بحدوثه.

[النظر]

(والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه) ليؤدى إلى علم أو ظن بمطلوب تصديقي أو تصوري[2] والفكر حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فإنها تسمى تخييلا.

---

[1] قوله: ومشاهدة تغيره: يعني أنه لابد في النظر من أجل الوصول به إلى المطلوب من الوقوف على جهة الدلالة في الدليل. والدليل هنا العالم. وجهة دلالته هو تغيره.

[2] قوله: بمطلوب تصديقي أوتصوري: فيه أن الفكر في حال المنظور فيه لايجري إلا في الدليل كالعالم فإنك بالفكر في حاله وهوتغيره تصل إلى مطلوب تصديقي وهو حدوثه ، وحاله هو وجه الدلالة فيه، وأما الحد فليس فيه _كما قال السعد _ دلالة ولاوجه دلالة، وإنما يتوصل به إلىالمحدود أي يتصور المحدود به، ثم إن التصورات لاتكون مظنونة وإنما تكون معلومة أومجهولة، ولايجري فيها الظن كما حقق في محله. والمصنف إنما عرف النظر الجاري في التصديقات لأنه الجاري في هذا العلم. وقد أشار المحلي إلى هذا في شرحه حيث قال: والنظر هو: الفكر في حال المنظور فيه ليؤدي إلى المطلوب، ثم قال: والاستدلال طلب الدليل ليؤدي إلى المطلوب، ثم قال: فمؤدى النظر والاستدلال واحد، وجمع المصنف بينهما في الإثبات والنفي تأكيد. انتهى. فأشار بقوله : فمؤدى النظر والاستدلال واحد، إلى أن النظر المعرف هنا هو النظر الجاري في التصديقات، وليس مطلق النظر، وأما مطلق النظر فقد عرفوه بأنه الفكر المؤدي إلى علم أو ظن بمطلوب خبري فيهما، أو تصوري في العلم، وعرفوا الفكر بأنه: حركة النفس في المعقولات، والمراد بحركتها في المعقولات —كما قاله الشربيني في

[الاستدلال]

(والاستدلال طلب الدليل) ليؤدي إلى مطلوب تصديقي، فالنظر أعم [1]من الاستدلال لأنه يكون في التصورات والتصديقات، والإستدلال خاص بالتصديقات.

[الدليل]

(والدليل) لغة[2] **(هوالمرشد إلى المطلوب لأنه علامة عليه)** وأما اصطلاحا فهو مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلىمطلوب خبري.

تحقيقاته على شرح المحلي لجمع الجوامع [185/1]- ترتيب النفس المعقولات على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول.

والفرق بين الدليل والنظر أن الدليل هو المنظور فيه، والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه، فافترقا، لكن مؤداهما واحد وهو المطلوب التصديقي، ومما ينبغي التنبيه عليه أن الشارحين المارديني، والعبادي قد وقعا في نفس الخطأ الذي وقع فيه الحطاب من تعميم المطلوب في النظرإلى التصوري والتصدقي. والله تعالى أعلم.

[1] هذا صحيح في مطلق النظر، لا في النظر المعرف هنا، لأنه خاص بالتصديقات كما حققناه .

[2] قوله: والدليل لغة: هو المرشد إلى المطلوب: صحيح أن الدليل لغة هو المرشد إلى المطلوب، لكن المصنف بصدد بيان المعاني الاصطلاحية للألفاظ المذكورة، فمقصوده بيان ما يطلق عليه الدليل في اصطلاح الأصوليين، ولما كان الدليل بالمعنى اللغوي منطبقا على الدليل بالمعنى الاصطلاحي اكتفى به في بيان المعنى الاصطلاحي للدليل لوضوحه واختصاره، فالمقصود بيان المعنى الاصطلاحي، إلا أنه لابد من تقييد المطلوب بالخبري حتى لايصدق التعريف على الحد، والقرينة على التقييد شهرة كون الدليل من التصديقات ومؤديا إلى التصديقات.

والمراد بالمرشد المرشد بالقوة أو بالفعل حتى ينطبق التعريف على الدليل عند الأصوليين. أو نقول: إن المصنف قد تساهل في التعريف على طريقة المتقدمين، و لم يراع فيه الجمع والمنع، فإن اشتراط الجمع والمنع طريقة المتأخرين.

قال الزركشي في [البحر المحيط 34/1]: الدليل يطلق في اللغة على أمرين:

أحدهما: المرشد للمطلوب على معنى أنه فاعل الدلالة، ومظهرها. فيكون معنى الدليل الدال، ففعيل بمعنى فاعل كعليم، وقدير، مأخوذ من دليل القوم لأنه يرشدهم إلى مقصودهم.

الثاني: ما به الإرشاد أي العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ومنه قولهم : العالم دليل الصانع. انتهى.

وهذا المعنى الأخير هو المقصود هنا، حيث قال المصنف: لأنه علامة عليه، وهذا الكلام بيان لوجه كونه مرشدا إلى المطلوب أي من أجل أن الدليل علامة على المطلوب في الواقع يكون مرشدا إليه.

وأما (ما يمكن التوصل). إلخ فهو تعريف آخر للدليل. والتعريفان شاملان للدليل اليقيني والدليل الظني حيث عبر فيهما "بإلى المطلوب"، و لم يقيد المطلوب باليقيني، وهذا الإطلاق هو المناسب بهذا الفن لأن الدلائل الفقهية التي هي موضوع هذا الفن معظمها ظنية.

وهذان التعريفان تعريفان للدليل عند الأصوليين، وعبر بقوله: "يمكن" إشارة إلى أن المعتبر في الدليل عند الأصوليين هو القوة القريبة من الفعل المعبر عنها بالإمكان، فالدليل عندهم ما من شأنه الإيصال أوصل بالفعل أم لا بأن لاينظر فيه أحد أو نظر فيه لا من جهة الدلالة، وإن اعتبر فيه التوصل بالفعل يخرج عنه دليل لم ينظر فيه أحد أو نظر فيه لا من جهة الدلالة،

والمراد بصحيح النظر: الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب وهي المسماة وجه الدلالة.

وقوله: بصحيح النظر: متعلق بالتوصل بدون ملاحظة قيد الإمكان، وذلك لأنه عند وجود النظر الصحيح يحصل التوصل بالفعل، فالمقصود بقولهم بصحيح النظر بيان طريق التوصل، فكأنهم قالوا: مايمكن التوصل به إلى المطلوب الخبري وذلك التوصل يكون بصحيح النظر فيه.

وقيد الفكر بالصحيح لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه ، وإن أدى بواسطة اعتقاد أو ظن، كما إذا نظر إلى العالم من جهة الوجود، فإن الوجود ليس من شأنه أن ينتقل به إلى وجود الباري تعالى.

[الظن]

(والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر) عند المجوز بكسر الواو، وقول المصنف -رحمه الله-: (إن الظن هو التجويز) فيه مسامحة فإن الظن ليس هو التجويز، وإنما هو الطرف الراجح من المجوزين بفتح الواو، والطرف المرجوح المقابل له وهم.

[الشك]

والمراد بالنظر فيه أعم من النظر فيه نفسه، وفي صفاته، وأحواله، فيشمل المقدمات التي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري، والمفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أوصل كالعالم، فإن جهة الدلالة فيه حدوثه أو إمكانه،

وأما الدليل عند المتكلمين فهو ما عند الأصوليين إلا أنه اعتبر فيه أن يكون المطلوب يقينيا كما هو المناسب بعلم الكلام وانظر [البحر المحيط للزركشي 26/1].

وأما الدليل عند المناطقة فعبارة عن مجموع المقدمتين المترتبتين والمعتبر فيه التوصل بالفعل لا بالإمكان، لأن المقدمتين المترتبتين موصلتان إلى النتيجة بالفعل.

(والشك تجويز أمرين لامزية لأحدهما على الآخر) عندالمجوز بكسر الواو فالتردد [1]في ثبوت قيام زيد ونفيه على السواء شك[2] ، ومع رجحان أحدهما ظن للطرف الراجح ووهم للطرف المرجوح

[تعريف أصول الفقه]

---

[1] قوله: فالتردد في ثبوت قيام زيد إلخ مما ينبغي التنبيه عليه إنه يوجد في كل من مادة الشك والظن حكمان لكن الشك عبارة عن مجموع الحكمين المجوزين، وأماالظن فهو اسم للطرف الراجح منهما، والوهم اسم للطرف المرجوح .

[2] وهو عبارة عن حكمين

(و) علم (**أصول الفقه**) الذي وضعت فيه هذه الورقات: (**طرقه**) أى طرق الفقه الموصلة إليه (**على سبيل الإجمال**) كالكلام على مطلق الأمر[1]، والنهي، وفعل النبي –صلىالله عليه وسلم– والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والعام، والخاص، والمجمل، والمبين، وغير ذلك، المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة ، وعن الثاني بأنه للحرمة كذلك ،وعن البواقي بأنها حجج، وغير ذلك مما سيأتي بخلاف طرق الفقه الموصلة إليه على سبيل التعيين والتفصيل بحيث إن كل طريق توصل إلى مسألة جزئية تدل على حكمها نصا أواستنباطا نحو (أقيموا الصلاة[2])، (ولاتقربوا الزنا[3]) وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة، كما أخرجه الشيخان[1]،

---

[1] قوله: كالكلام على مطلق الأمر..إلخ الصواب —كما في المحلي– كمطلق الأمر والنهي..إلخ لأن طرق الفقه أي دلائله هي الأمر والنهي ..إلخ وليس الكلام عليها. وعبارة المحلي هكذا: كمطلق الأمر، والنهي، وفعل النبي –صلى الله تعالى عليه وآله وسلم–، والإجماع، والقياس، والاستصحاب من حيث البحث عن أولها بأنه للوجوب... بخلاف طرقه على سبيل التفصيل نحو (وأقيموا الصلاة)... وليت الشارح لم يغير عبارة المحلي فإن عبارته دقيقة للغاية لاحظ فيها أمورا بعيدة قلما أدركها الشارح الحطاب. ومما أخطأ فيه الشارح في تغييره لكلام المحلي إضافة قوله : والعام والخاص والمجمل والمبين ، فإنه بعد إضافتها لا يصح قوله: وعن البواقي بأنها حجج فإن البحث عن العام والخاص والمجمل والمبين ليس من حيث إنها حجج.

وقد قدمنا في المقدمة أن دلائل الفقه الإجمالية موضوع أصول الفقه وليست تعريفا له كعلم مدون. نعم هي أصول للفقه بالمعنى الغير اللقبي، لأن هذه الدلائل الإجمالية أصل لمسائل الفقه. فراجع المقدمة. قال الزركشي في(تشنيف المسامع بجمع الجوامع 33/1): وإمام الحرمين لما عرفه بأدلة الفقه قال شارحه (أي شارح البرهان) الأبياري: أراد الإضافي.

[2] سورة البقرة :الآية [42]

[3] سورة الإسراء: الآية[32]

والإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لاعاصب لها، وقياس الأرز على البر في إمتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل يدا بيد، كما رواه مسلم[2]، واستصحاب العصمة لمن شك في بقائها، فان هذه الطرق ليست من أصول الفقه، وإن ذكر بعضها في كتبه يعني أصول الفقه تمثيلا (**وكيفية الإستدلال بها**) أى بطرق الفقه الإجمالية من حيث تفاصيلها وجزئياتها عند تعارضها من تقديم الخاص على العام، والمقيد على المطلق وغير ذلك، وإنما حصل التعارض فيها لكونها[3] ظنية إذ لاتعارض بين قاطعين وقوله: (وكيفية) بالرفع عطفا على قوله طرقه. وكيفية الاستدلال بالطرق المذكورة تجر إلى الكلام [4]على صفات من يستدل بها، وهو المجتهد فهذه الثلاثة أعني طرق الفقه الإجمالية، وكيفية الاستدلال بها، وصفات من يستدل بها، هي الفن المسمى بهذا اللقب أعني (أصول الفقه) المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه، وهو المعنى الثاني الذي تقدمت الإشارة إليه. (و)قوله:

---

[1]رواه البخاري عن ابن عمر في كتاب الصلاة باب الصلاة بين السواري في غير جماعة [فتح الباري 1/ 578]، ومسلم في كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره [966/2].

[2]أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري بنحوه في كتاب المساقاة باب الربا[1209/3].

[3] هذا التعليل غيرصحيح، لأن هذا التعارض معظمه ظاهري وليس بحقيقي وهو قديكون بين قاطعين أيضا. نعم قد يحصل التعارض الحقيقي بينهما لكونها ظنية، وذلك فيما إذا لم يمكن الجمع بينها، وهذا النوع من التعارض لا يقع بين قاطعين.

[4] فاستغنى المصنف بذكره عن ذكرها وعبر بمن يستدل بها ليشير إلى جهة الاستغناء. والقرينة على جعل المص إياها من هذا العلم عده إياه من أبوابه. وقد حققنا في المقدمة أن صفات المجتهد من توابع هذا العلم، وليست من مسائله الأصول، وقد أشار المصنف إلى هذا حيث اقتصر في تعرف أصول الفقه على قوله: طرقه على سبيل الاجمال، وكيفية الاستدلال بها و لم يذكر فيه صفات المجتهد وذكرها في آخر الكتاب لكونها من توابع هذا العلم .

[أبواب أصول الفقه]

(**أبواب أصول الفقه**) مبتدأ خبره (**أقسام الكلام، والأمر، والنهي، والعام، والخاص،**) ويذكر فيه المطلق والمقيد (**والمجمل، والمبين، والظاهر،**) وفي بعض النسخ (**والمؤول**) وسيأتى (**والأفعال،**) أي أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم (**والناسخ والمنسوخ، والتعارض، والإجماع، والأخبار،**) جمع خبر (**والقياس، والحظر، والإباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي، وأحكام المجتهدين،**) فهذه جملة الأبواب وسيأتي الكلام عليها مفصلا إن شاء الله تعالى.

[أقسام الكلام]

(**فأما أقسام الكلام**) فلها حيثيات: فأولها من حيثية مايتركب منه (**فأقل مايتركب منه الكلام إسمان**) نحو: الله أحد (**أو اسم وفعل**) نحو: قام زيد (**أوفعل وحرف،**) نحو: ماقام. أثبته بعضهم و لم يعد الضمير في قام الراجع إلى زيد مثلا كلمةً لعدم ظهوره، والجمهور على عده كلمة (**أواسم وحرف**) وذلك في النداء نحو: يازيد. وأكثر النحاة قالو: إنما كان نحو (يازيد) كلاما لأن تقديره أدعو زيدا، أو أنادي زيدا، ولكن غرض المصنف رحمه الله وغيره من الأصوليين بيان أقسام الجملة[1] ومعرفة المفرد من المركب[2] فلذلك لم يأخذوا فيه بالتحقيق الذي سلكه النحويون .

[تقسيم آخر للكلام]

(**والكلام**)في الاصطلاح (**ينقسم**) من حيثية أخرى(**إلى أمر**) وهو:مايدل على طلب الفعل نحو: قم (**ونهي**) وهو: مايدل على طلب الترك نحو: لاتقم (**وخبر**) وهو: ما يحتمل الصدق والكذب نحو: جاء زيد وما جاء زيد (**واستخبار**) وهو: الاستفهام نحو هل قام زيد، فيقال نعم، أولا.

(**وينقسم**) الكلام أيضا (**إلى تمن**) وهو: طلب ما لاطمع فيه، أوما فيه عسر[3] فالأول: نحو: (ليت الشباب يعود يوما)، والثاني: نحو قول منقطع الرجاء: (ليت لي مالا فأحج به). ويمتنع التمني في الواجب نحو: (ليت غدا يجيء)، إلا أن يكون المطلوب مجيئه الآن فيدخل في القسم

---

[1] والمراد أقسامها من حيث تركيبها الصوري

[2] قوله ومعرفة المفرد من المركب: حشو لامحل له هنا

[3] الأولى:(وهو طلب ما لا طمع فيه لامتناعه، أو لأن فيه عسرا)كما في المثال الثاني.

الأول. والحاصل أن التمني يكون في الممتنع والممكن الذي فيه عسر (**وعَرْض**)بسكون الراء هو: الطلب برفق نحو: (ألا تنزل عندنا). ونحوه التحضيض إلا أنه: طلب بحث (**وقَسَم**)بفتح القاف والسين وهو: الحلف نحو: (والله لأفعلن كذا).

[الحقيقة والمجاز]

(**ومن وجه آخر ينقسم**) **الكلام** أيضا (**إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة**) في اللغة: ما يجب حفظه وحمايته، وفي الاصطلاح: (**مابقى في الاستعمال على موضوعه**)[1] أي على معناه الذى وضع له في اللغة (**وقيل مااستعمل فيما اصطلح عليه من المخاطِبة**[2]) التي وقع التخاطب بها،[3] وإن لم يبق على موضوعه الذي وضع له في اللغة، كالصلاة المستعملة في لسان أهل الشرع للهيئة المخصوصة فإنه لم يبق على موضوعه اللغوي، وهو الدعاء بخير، وكالدابة الموضوعة في العرف لذوات الأربع كالحمار فإنه لم يبق على موضوعه اللغوي، وهو كل مايدب على الأرض.

---

[1] الظاهر أن التعريف الأول مبني على أنه لاوضع في المجاز، وإنما الذي فيه هو مجرد الاستعمال. والتعريف الثاني مبني على وجود الوضع فيه، والظاهر أيضا أن المراد بالوضع في قوله: على موضوعه أعم من الوضع الأول وغيره، فيشمل الحقيقة الشرعية والعرفية. ويدل عليه اقتصاره في تعريف المجاز على مقابل التعريف الأول للحقيقة، وتقسميه الحقيقة إلى لغوية وشرعية وعرفية، فما قاله الشارح فيما بعد من أن هذا التقسيم إنما يتمشى على التعريف الثاني للحقيقة ليس بسديد، كيف... وتقديم المصنف للتعريف الأول واقتصاره في تعريف المجاز على مقابله يشعر باختياره له ، وهذا يقتضي أن يكون تقسيمه الآتي بعده متمشيا عليه .والله أعلم.

[2] أي من الجماعة المخاطبة.

[3] لايظهر وجه لقوله: التي وقع التخاطب بها، إلا أن يكون بيانا لقوله: ما استعمل.

(**والمجاز**) في اللغة مكان الجواز، وفي الإصطلاح (**ما تجوز**) أي تعدى به (**عن موضوعه**) وهذا على القول الأول في تعريف الحقيقة ، وعلى القول الثاني هو ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطِبة.

[أقسام الحقيقة]

(**والحقيقة إما لغوية**) وهي: التي وضعها واضع اللغة كالأسد للحيوان المفترس، (**وإما شرعية**) وهي: التي وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة، (**وإما عرفية**) وهي: التي وضعها أهل العرف العام: كالدابة لذوات الأربع ، وهي في اللغة كل ما يدب علىوجه الأرض، أو أهل العرف الخاص: كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة. وهذا التقسيم إنما يتمشى على القول الثاني في تعريف الحقيقة، دون الأول فإنه مبني على نفي ما عدا الحقيقة اللغوية، فالألفاظ الشرعية كالصلاة، والحج، ونحوهما، والعرفية كالدابة، مجاز عنده.

وفي إثبات المصنف للحقيقة الشرعية والعرفية دليل على إختيار القول الثاني، وهو الراجح، وإن اقتضى تقديمه للقول الأول ترجيحه.

وجعل المصنف الحقيقة والمجاز من أقسام الكلام مع أنهما من اقسام المفردات،[1] إشارة الي أن المفرد لايظهر اتصافه[2] بالحقيقة والمجاز إلا بعد الاستعمال[3] لا قبله. والله أعلم.

---

[1] قوله: مع أنهما من أقسام المفردات: لعله أراد غالبا، وإلا فالمركب ناقصا كان أو تاما قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا، فالأول: كقوله تعالى: (وأما الذين سعدوا ففي رحمة الله) فرحمة الله مجاز عن الجنة أي ففي الجنة. والثاني: كقولهم: (إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) أي إني أراك تتردد في الإقدام والإحجام لاتدري أيها أحرى لك،

[2] قوله: لايظهر اتصافه إلخ الصواب لايتصف لأن اللفظ قبل الاستعمال لايكون حقيقة ولامجازا.

[3] أي والاستعمال لا يكون إلا في ضمن الكلام .

[أقسام المجاز]

(والمجاز إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة[1] ، فالمجاز بزيادة مثل قوله تعالي : ليس كمثله شيئ [2]) فالكاف زائدة لئلا يلزم إثبات مثل له تعالى، لأنها ان لم تكن زائدة فهي بمعنى المثل، فيقتضي ظاهر اللفظ نفي مثلِ مثلِ الباري، وفي ذلك إثبات مثل له، وهو محال عقلا، وضد المقصود من الآية، فإن المقصود منها نفي المثل، فالكاف مزيدة للتأكيد.[3] وقال جماعة: ليست الكاف زائدة، والمراد بالمثل الذات[4] كما في قولهم :مثلك لا يفعل كذا : لقصد المبالغة في نفي ذلك الفعل عنه، لأنه إذا انتفى عمن يماثله ويناسبه كان نفيه عنه أولى[5]، وقال الشيخ سعد الدين[6]: القول بان الكاف زائدة أخذ بظاهر، والأحسن ان لا تكون زائدة وتكون

---

[1] المجاز بالاستعارة داخل في المجاز بالنقل، فإما أن يراد بالمجاز بالنقل ما عدى الاستعارة بقرينة المقابلة، أو يراد معنى يشملها، ويكون إفراد الاستعارة بالذكر لما لها من الأهمية، ويكون العطف من عطف الخاص على العام لقصد التنصيص على الخاص لما له من الأهمية .

[2] سورة الشورى :الآية 42

[3] أي تأكيد نفي المثل

[4] هكذا قال كثير من العلماء ، ولعلهم قد تسامحوا في التعبير، وإلا فالمثل ليس بمعنى الذات لاحقيقة ولامجازا، وإنما نُفِيَ مثل المثل عن الذات كناية عن نفي المثل عن الذات كما يدل عليه لاحق كلامه .

[5] قوله: كان نفيه عنه أولى: وذلك لأن النفي عن المماثل إنما هو لكونه مماثلا له في صفة تقتضي ذلك النفي، فالمقتضي للنفي إذن وجود هذه الصفة، وهي موجودة فيه تعالى، فكأنه قيل: من كان على صفتك لا يفعل كذا، وهو على صفة نفسه، فهو لايفعل كذا، وهذا التوجيه للزمخشري، وهو الموافق لما يقصده المتكلمون بمثل هذا التعبير، والتوجيه الثاني للتفتازاني، وهو وإن كان جاريا على قواعد علم البلاغة لكنه غير موافق لما يقصده المتكلمون بمثل هذا الكلام، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم.

[6] هذا وجه آخر. والأول لصاحب الكشاف .

نفيا للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ، لأن الله سبحانه موجود قطعا، فنفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل، ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله، فلا يصح نفي مثل المثل، فهو من باب نفي شئ بنفي لازمه[1]، كمايقال : ليس لأخي زيد أخ، فأخي زيد ملزوم، والأخ لازمه، لأنه لابد لأخ زيد من أخ هو زيد فنفيت اللازم، وهو أخ أخي زيد، والمراد نفي ملزومه وهو أخو زيد، إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ، وهو زيد.

(**والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالي: و اسئل القرية** [2])أي أهل القرية. ويسمى هذا النوع مجاز الإضمار، وشرطه أن يكون في المظهر دليل على المحذوف، كاالقرينة العقلية هنا الدالة على أن الأبنية لا تسئل لكونها جمادا.

فإن قيل: حد المجاز لا يصدق علي المجاز بالزيادة والنقصان لأنه لم يستعمل اللفظ في غير موضوعه . فالجواب[3]: أنه منه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل، وسؤال القرية في

---

[1] من باب نفي الشيئ – وهو المثل– بنفي لازمه، وهو مثل المثل، لأن وجود المثل يستلزم وجود مثل المثل. وهو الله. والمراد نفيه باعتبار وصف المثلية

[2] سورة يوسف:الآية 82

[3] قوله: فالجواب: أنه منه إلخ هذالجواب غير ملاق للسؤال، لأن السؤال مبني على زيادة الكاف وتقدير لفظ أهل، والجواب مبني على عدم الزيادة والتقدير. والجواب الصحيح أن يقال: إطلاق المجاز على هذين النوعين ليس بالمعنى المتعارف، بل المجاز هنا بمعنى التجوز والتوسع وقد أشار إلى هذا المحقق المحلي فى شرحه على جمع الجوامع حيث قال : فقد تجوز أى توسع بزيادة كلمة أو نقصها، وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق، والخطيب فى التلخيص حيث قال : (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها). فإن هذا الكلام إشارة إلى أن المجاز هنا ليس بالمعنى المصطلح عليه، ثم قال المحلي : وقيل : يصدق عليه:أى يصدق تعريف المجاز على المجاز بالحذف والزيادة حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل ، وسؤال القرية فى سؤال أهلها، وليس ذلك من المجاز في الإسناد، وعلق عليه المحشي العطار بقوله : هذا ما قرره السيد فى حاشية المطول. قال: المفهوم

سؤال أهلها، فقد تجوز في اللفظ، وتعدي به عن معناه إلى معنى آخر . وقال صاحب التلخيص انه مجاز من حيث إن الكلمة نقلت عن إعرابها الأصل إلى نوع آخر من الإعراب،[1] فالحكم الأصلي لمثله النصب لأنه خبر ليس، وقد تغير بالجر بسبب زيادة الكاف، والحكم الأصلي للقرية الجر، وقد تغير إلى النصب بسبب حذف المضاف.

(والمجاز بالنقل) أي بنقل اللفظ عن معناه إلى معنى آخر للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه (**كالغائط**[2] **فيما يخرج عن الإنسان**)، فإنه نقل اليه عن معناه الحقيقي، وهو المكان المطمئن من الأرض، لأن الذي يقضي الحاجة يقصد ذلك المكان طلبا للستر، فسموا الفضلة

من كلامهم– يعني الأصولين –أن القرية مستعملة فى أهلها مجازا، و لم يريدوا بقولهم إنها مجاز بالنقصان أن الأهل مضمر هناك مقدر فى نظم الكلام، فإن الإضمار يقابل المجاز عندهم ، بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال : أهل القرية. فلما حذفت الأهل استعملت القرية مجازا، فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان ، وكذلك قولهم: كمثله مستعمل فى معنى المثل مجازا، وسبب هذا المجاز هو الزيادة، ولو قيل: ليس مثله شئ لم يكن هناك مجاز. إنتهى [416/1]. وكلام الشارح الحطاب لايمكن حمله على ماقرره السيد، لأنه قرر الزيادة والحذف في صدر الكلام بالمعنى المعروف للزيادة والحذف، ثم قال في السؤال: لأنه لم يستعمل اللفظ في غير موضوعه، وأما كلام المص1نف فيصح حمله على ذلك بأدنى تكلف، بأن يقال: مراده: المجاز يقع في الكلام بسبب زيادة فيه أو نقص عنه، وتكون الزيادة والنقص سببا في وقوع المجاز في الكلام، لاأن المجاز عبارة عن هذه الزيادة أوالنقص كماهو المتبادر من الكلام

[1] يقصد صاحب التلخيص أن هذا نوع آخر من المجاز، ولا يقصد أنه داخل في التعريف المشهور للمجاز المرسل، فإنه قال –بعد أن عرف المجاز وقسمه إلى أقسامه–: وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها، فأشار إلى أن المجاز هنا مغاير للمجاز بالمعنى المتقدم .

[2] قوله: كالغائط: أي في قولهم: خرج منه الغائط مثلا لافي قوله تعالى: (أو جاء أحدمنكم من الغائط) فإن المراد بالغائط هنا المكان لأن المجيء يكون من المكان لا من الخارج

الخارجة من الإنسان بإسم المكان الذي يلازم ذلك[1]، واشتهر ذلك حتى صار لا يتبادر في العرف من اللفظ الا ذلك المعنى، وهو حقيقة عرفية مجاز بالنسبة إلى معناه اللغوي ، فقول من قال: إن تسميته مجازًا مبنيٌّ على قول من أنكر الحقيقة العرفية، ليس بظاهر ؛ اذ لا منافات بين كونه حقيقة عرفية ومجازا لغويا، كما عرفت.

(**والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: جدارا يريد أن ينقض**[2]) أي يسقط، فشبه ميله إلى السقوط بإرادة السقوط[3] التي هي من صفات الحي دون الجماد، فإن الإرادة منه ممتنعة عادة. والمجاز المبني علي التشبيه يسمي إستعارة. وعبارة المصنف توهم أن النقل قسم من المجاز مقابل للأقسام الأخر، وليس كذلك، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز،[4] فإن معناه: تحويل اللفظ عن

---

[1] العلاقة هنا ليست اللزوم لأنه غير موجود، وغير مقصود هنا، ولا المجاورة لإن المجاورة اشتراك شيئين في محل، بل العلاقة هي الحالية والمحلية ، نقل عن المحل إلى الحال فيه، فهو مجاز باعتبار هذا النقل، وبعد النقل من كثرة الاستعمال تحول من المجاز الى الحقيقة العرفية، لأنه تنوسي فيه ملاحظة العلاقة، فكونه حقيقة باعتبار هذه الحالة، وكونه مجازا باعتبار الحالة السابقة. فما هو المتبادر من كلام الشارح من أن كونه حقيقة ومجازا باعتبار حالة واحدة، غير صحيح.

[2] سورة الكهف :الآية 77

[3] بعلاقة القرب من الفعل

[4] مراده كما يدل عليه كلامه الآتي أنه يعم حتى المجاز بالزيادة والنقص، لكن التحقيق الذي عليه المحققون أن المجاز بالحذف والزيادة لايصدق عليه حد المجاز بالنقل المعرف بأنه: نقل اللفظ من معنى إلى معنى آخر للمناسبة، بل هما من قبيل التوسع في الكلام، وإطلاق المجاز عليهما مجاز، أو بمعنى آخر ذكرناه آنفا، ففي كلام الشارح خلل من وجوه الأول: هذا . والثاني: أن قوله: فقوله ليس كمثله إلخ يدل على أن الكلام المشتمل على المجاز بالزيادة والنقص من المجاز اللغوي، وقوله أخيرا يدل على أنه مجاز عقلي. والثالث : أن المجاز اللغوي والمجاز العقلي مغايران للمجاز بالزيادة والنقص، وكلام الشارح يدل على دخول المجاز بالزيادة والنقص فيهما.

معناه الموضوع له إلى معنى آخر، فقوله[1] — ليس كمثله شئ[2] — منقول من الدلالة علي نفي مثل المثل إلى نفي المثل، وقوله —واسئل القرية[3]— منقول من الدلالة على سؤال القرية إلى سؤال أهل القرية، ولفظ الغائط منقول من الدلالة على المكان المطمئن إلى فضلة الإنسان، وقوله — جدارا يريد أن ينقض[4]— منقول من الدلالة على الإرادة الحقيقة التي هي إرادة الحي إلى صورة تشبه صورة الإرادة، فالمجاز كله نقل اللفظ عن موضعه الأول إلى معنى آخر، لكنه قد يكون مع بقاء اللفظ على صورته من غير تغير، وهذا المجاز العارض في الألفاظ المفردة:[5] كنقل لفظ الأسد من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع، ونقل لفظ الغائط من المكان المطمئن إلى فضلة الإنسان، وقد يكون مع تغيير يعرض للفظ بزيادة أو نقصان، وهو المجاز الذي يعرض للألفاظ

---

[1] قوله : فقوله: (ليس كمثله شيئ) هذا الوجه وما بعده ليسا مبنيين على الحذف والزيادة، بل على وجه آخر وقد تقدم تحقيق المسألة. والكلام في دخول المجاز بالزيادة والنقص في حد المجاز بالنقل.

[2] سورة الشورى :الآية [42] .

[3] سورة يوسف :الآية[82].

[4] سورة الكهف :الآية[77].

[5] قوله: في الألفاظ المفردة: فيه أن المجاز بهذا المعنى يجري في المركبات الناقصة والمركبات التامة أيضا فالأول كقوله تعالى: (وأما الذين سعدوا ففي رحمة الله) أي ففي الجنة، فرحمة الله بمجموعه مجاز عن الجنة، وليس المجاز هو الرحمة فقط، –كما قيل– لأنه يكون المعنى حيئذ ففي جنة الله، وليس بمقصود. والثاني كقولهم: (إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى)، أي تتردد في الإقدام والإحجام لاتدري أيها أحرى لك.

ويجري هذا الإعتراض على قوله الآتي قريبا : وهو المجاز الذى يعرض للألفاظ المركبة لأن الجارى فى الألفاظ المركبة ليس المجاز بالزيادة والنقص فقط بل يجري فيها المجاز بالنقل أيضا.

المركبة، ويسمي المجاز الواقع في الألفاظ المفردة مجازا لغويا ، والمجاز[1] الواقع في التركيب مجازا عقليا. وهو إسناد الفعل إلى غير من هو له في الظاهر[2]. والله أعلم .

ولما انقضى كلامه على أقسام الكلام أتبع ذلك بالكلام على الأمر، فقال:

---

[1] قوله: والمجاز الواقع في التركيب إلخ لعله أراد بالتركيب المعنى المصدري الذي هو ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى، و لم يرد به الكلام المركب، وإلا فلا يصح هذا الكلام لأن المجاز الواقع في الكلام المركب مجاز بالنقل، ويجوز أن نعتبر المجاز العقلي أيضا واقعا فيه .

[2] قوله: وهو إسناد الفعل الخ الأولى بَدَلَه : "هو نسبة أمر إلى غير ما حقه أن ينسب إليه"، ليشمل المجاز في النسبة التامة و النسبة الناقصة .

[الأمر]

(والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب) بأن لايجوز له الترك، فقوله: (استدعاء الفعل)، يخرج به النهي لأنه استدعاء الترك، وقوله: (بالقول) يخرج به الطلب بالإشارة، والكتابة[1]، والقرائن المفهمة، وقوله: (ممن هو دونه) يخرج به الطلب من المساوي والأعلى، فلا يسمى ذلك أمرا، بل يسمى الأول التماسا، والثاني دعاء وسؤالا. وهذا[2]قول جماعة من الأصوليين، والمختار أنه لايعتبر في الأمر العلو، وهو: أن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب، ولا الاستعلاء،وهو: أن يكون الطلب على سبيل التعاظم. والفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو كون الآمر في نفسه أعلى درجة من المأمور، والاستعلاء أن يجعل نفسه عاليا لتكبر أو غيره، وقد لايكون في نفس الأمر كذلك، فالعلو من صفات الآمر والاستعلاء من صفات كلامه[3] ، وقوله: (على سبيل الوجوب) مخرج للأمر على سبيل الندب بأن يجوز الترك. واقتضى كلام المصنف أن المندوب ليس مأمورا به، وفيه خلاف مبنى[4] على أن لفظ

---

[1] لايخفى أن الطلب بالكتابة أمر لكن المقصود فى هذا العلم أمر الله ورسوله، ولايكونان بالكتابة، فلم يبال بخروج الأمر بالكتابة.

[2] أى كون الأمر ممن هو دونه

[3] لعل المراد من كون الاستعلاء صفة الكلام أنه يخرج كلامه على طريقة كلام العالي، فيفيد كلامه أنه يعد نفسه عاليا، وإلا فالاستعلاء ليس صفة الكلام، بل الكلام مظهر لهذه الصفة التى اتصف بها الآمر نفسه.

[4] قوله: مبني على أن لفظ الامر الخ أي صيغته التي هى إفعل ونحوه، و ليس المراد لفظ أمر لأن الخلاف إنما هو في صيغة الأمر، لكن لما كانت هذه الصيغة معتبرة في مفهوم لفظ الأمر لأنه طلب الفعل بالقول . . .إلخ و المراد بالقول هذه الصيغة، كان الخلاف الجاري فيها جاريا في مفهوم لفظ الأمر أيضا هل يعتبر فيه الوجوب أم لا.

الأمر حقيقة في الوجوب، أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب، وهو طلب الفعل، وقيل إنه حقيقة في الندب و قيل غير ذلك.

(وصيغته) أي صيغة الأمر الدالة عليه **(إفعل،)** وليس المرادهذا الوزن بخصوصه، بل كون اللفظ دالا على الأمر بهيئته[1] نحو اضرب، وأكرم، واستخرج، (ولينفق)، (وليقضوا تفتهم، وليوفوا نذورهم، وليطوفوا بالبيت العتيق[2]).

(وهى) أي صيغة الأمر **(عند الإطلاق والتجرد عن القرينة)** الصارفة عن الوجوب، **(تحمل عليه)** أي على الوجوب نحو: أقيموا الصلاة[3] **(إلا[4] مادل الدليل على أن المراد منه الندب)** نحو_فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا[5] _ لأن المقام يقتضى عدم الوجوب فإن المكاتبة من المعاملات **(أو الإباحة)** نحو –إذا حللتم فاصطادوا[6] – فإن الاصطياد أحد وجوه التكسب وهو مباح ،وقد أجمعوا على عدم وجوب المكاتبة والاصطياد

وظاهر كلامه أن الاستثناء فى قوله : (إلا مادل الدليل) منقطع، لأن الدليل هوالقرينة، ويمكن أن يكون متصلا وتختص القرينة بما كان متصلا بالصيغة، والدليل بما كان منفصلا

---

[1] قوله: بهيئته : كان عليه أن يقول : بهيئة أو بالاداة فإن الطلب فىنحو لينفق ليس بالهيئة بل باللام.

[2]سورة الحج :الآية [29].

[3]سورة البقر: الآية [110].

[4] الاستثناء منقطع فإن هذا خارج عما تقدم بقوله: والتجرد عن القرينة: لوجود القرينة المعبر عنها هنا بالدليل.

[5]سورة النور :الآية [3].

[6]سورة المائدة :الآية[2].

عنها[1]، لأن ماكانت القرينة فيه منفصلة داخل في المجرد عن القرينة، مثال القرينة المتصلة قوله تعالى: (فالآن باشروهن) بعد قوله: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم [2])، ومثال القرينة المنفصلة قوله تعالى: (وأشهدوا إذا تبايعتم[3]). والقرينة أن النبي صلىالله عليه وسلم باع و لم يشهد، فعلم أن الأمر للندب.

[هل يقتضي الأمر التكرار والفور]

(ولا تقتضي) صيغة الأمر العارية عما يدل على التقييد بالتكرار أو بالمرة **(التكرار على الصحيح)**، ولا المرة، لكن المرة ضرورية لأن ما قصد من تحصيل المأمور به لايتحقق إلا بها. والأصل براءة الذمة مما زاد عليها[4] **(إلا مادل الدليل على قصد التكرار)** فيعمل به، كالأمر بالصلوات الخمس، وصوم رمضان،

ومقابل الصحيح: أنه يقتضي التكرار فيستوعب المأمور بالفعل المطلوب ما يمكنه من عمره حيث لابيان لأمد المأمور به لانتفاء مرجح بعضه على بعض ، وقيل: يقتضي المرة، وقيل بالوقف ،واتفق القائلون بأنه لايقتضي التكرار على أنه إذا علق على علة محققة نحو: إن زنى فاجلدوه أنه يقتضي التكرار.

---

[1]هذا خطأ لأنه لادخل لاتصال القرينة ولا لانفصالها في الصرف عن الوجوب، والحمل على الندب أوالإباحة، إنما المعتبر فيه دلالة القرينة، على أن الآية التي أتى بها القرينة فيها بالرغم من إتصالها دالة على الإباحة، وما وجهه به يدل على أن الدال على الندب أو الإباحة لايكون إلا منفصلا، وهذا غير صحيح.

[2]سورة البقر :الآية [187].

[3]سورة البقر :الآية[228].

[4]يعني أن وجوب المرة لأجل أن تحصيل المأمور به يتوقف عليها، لالأجل دلالة الصيغة عليها.

(**ولا تقتضي**) صيغة الأمر (**الفور**) يريد ولاالتراخي إلابدليل فيهما، لأن الغرض إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمن الأول والثاني ،وقيل: يقتضي الفور، وكل من قال: بأنها تقتضي التكرار قال: إنها تقتضي الفور.

[ما لا يتم الأمر إلا به]

(**والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لايتم**) ذلك (**الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة**) فإنه (**أمر بالطهارة** [1]) فإن الصلاة لاتصح إلا بالطهارة (**المؤدية إليها**)

---

[1] قوله: كالأمر بالصلاة فإنه أمر بالطهارة : هكذا مثل الأصوليون هذه المسألة بهذا المثال، وهو مشكل لأن الأمر بالطهارة للصلاة لايثبت إلا بنص مستقل، ولا يثبت بالنص الدال على الأمر بالصلاة، فلو كان الشارع اقتصر على طلب الصلاة، و لم يطلب لها الطهارة بنص آخر لما كفى النص الدال على طلب الصلاة في طلب الطهارة. وقد أجاب البعض عن هذا الإشكال بأن طلب الصلاة وإن لم يكن طلبا أولا للطهارة لكنه طلب ثان لها. وهو مردود بأن طلب المشروط لابد أن يتقدم على طلب الشرط أو يقارنه لأنه لامعنى لطلب الشرط من حيث هو شرط بدون طلب المشروط. وكون هذا طلبا ثانيا للشرط يقتضي تقدم الطلب الأول عليه، فيتقدم طلب الشرط على طلب المشروط،وهو ممتنع.

والذي أراه أن المسألة ليست مفروضة فى الشروط الشرعية لأن الشروط الشرعية لاتثبت إلا بنص خاص وارد فيها، ولا يكفي في طلبها النص الوارد في المشروط ، بل المسألة مفروضة فيما يتوقف عليه الفعل المأمور به توقفا عاديا كالأمر بالحج مثلا فإنه أمر بجميع ما يتوقف عليه تحقق الحج من تحضير الزاد والراحلة والشروع فى السفر ومواصلته إلى غير ذلك، وكالأمر بدفع الزكاة فإنه أمر بالذهاب إلى الفقير مثلا لأجل تحقق الدفع، ويدل على هذا تعبيرهم، حيث قالو: (أمر بما لايتم إلابه) و لم يقولوا أمر بشروطه ، ولكن المسألة قد التبست على المتأخرين من الأصوليين فمثلوا بالطهارة للصلاة .والله تعالى أعلم

ثم رأيت الإمام أبا عبد الله التلمساني صور المسألة كما ذكرته في كتابه القيم [مفتاح الأصول] فقال:

[هل يستلزم الإتيان بالمأمور به الإجزاء؟]

(وإذا فعل) بالبناءللمفعول والضمير للمأمور به **(يخرج المأمور عن العهدة)** أي عهدة الأمر ويتصف الفعل بالإجزاء. وفي بعض النسخ: وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة ،والمعنى أن المكلف إذا أُمِربفعل شيء ففعل ذلك الفعل المأمور به كما أُمِرَ به، فإنه يحكم بخروجه عن عهدة ذلك الأمر ويتصف الفعل بالإجزاء، وهذا هو المختار، وقال قوم إنما يحكم بالإجزاء بخطاب متجدد[1].

المسألة التاسعة في أن الأمر بالشئ هل يقتضي وسيلة المأمور به، أولا يقتضيها ؟ وهو معنى قولهم: (مالا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أولا ؟)، اختلف الأصوليون في ذلك: فجمهورهم يرى أن الأمر يقتضي جميع مايتوقف عليه فعل المأمور به، كالسيد إذا أمر عبده بالصعود على السطح فإن العبد مأمور بنصب السلم الذي به يحصل الصعود على السطح، ومنهم من يرى: أن الأمر بالشئ لايكون أمرا بما يتوقف عليه ذلك الشئ. وعلى هذا الأصل اختلف العلماء في وجوب طلب الماء للطهارة، فالشافعية توجب الطلب، والحنفية لاتوجبه... إلى آخر كلامه ص35-36 فأنت ترى أنه لم يفرض الكلام في المتوقف عليه الذي نص عليه الشارع، وإنما فرضه في المتوقف عليه عادة.

[1] وقوله: وقال قوم: إنه يحكم بالأجزاء بخطاب متجدد : ما قاله غير صحيح، وليس هذا قولا لقائل، وليس الخلاف الواقع في المسألة، في أنه هل يحكم بإجزاء الفعل بالأمر، أولا يحكم بالإجزاء بالأمر، بل لابد للحكم بالإجزاء من خطاب متجدد يدل عليه ، بل الخلاف إنما هو في أنه هل يستلزم الإتيان بالمأمور به الإجزاء أم لا؟ وهذا الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الإجزاء ، وإليك كلام السبكي في جمع الجوامع مع شرحه للمحلي قال: (والأصح أن الإتيان بالمأمور به)أي بالشئ على الوجه الذي أمر به (يستلزم الإجزاء) للمأتي به بناء علىأن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب، وهو الراجح كما تقدم ، وقيل: لايستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء

لجواز أن لايسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين حدثه. إنتهى.
وانظر تفصيل المسألة ،وما عليها من الكلام حواشي المحلي لاسيما حاشية الشربيني [487/1-488].

وهناك مسألة أصولية أخري قريبة من هذه المسألة، وهي أن الأمر بشيء كما يدل على وجوب المأمور به هل يدل أيضا علىعدم وجوب الزائد عليه، أم لا يدل على ذلك وأن ذلك مدلول عليه بالبرائة الأصلية أي بأن الأصل عدم وجوب الزائد على المأمور به مضموما إلى فعل المأمور به؟ فعلى القول الأول يكون علة الإجزاء هو فعل المأمور به فقط، وعلى القول الثاني يكون فعل المأمور به جزأ علة الإجزاء، ويكون الجزأ الثاني عدم دليل يدل على وجوب الزائد مضموما إلى المأمور به. أشار إلى هذه المسألة ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام [225/1 دار الكتب العلمية]. وذكرها علماء الأصول في كتبهم، ولعل الشارح أراد حمل كلام المصنف علىهذه المسألة فأخطأ،فقال: بخطاب متجدد، وكان الصواب أن يقول: وقال قوم —وهم أبو هاشم والقاضي عبد الجبار من المعتزلة–. إنما يحكم بالاجزاء بدليل آخر، وهو البرائة الأصلية، لكنه لو قال كذلك لما التئم كلامه لا بكلام المصنف، ولا بكلامه نفسه لأن كلام المصنف وكذلك شرح الشارح له مفروض في فعل المكلف على ما شرحناه، وأما هذه المسألة فهي مفروضة في الأمر بالشيء، فذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأمر يدل على شيئين: الأول : شغل الذمة عند عدم الفعل، والثاني: برائتها عند حصول الفعل، وقال أبو هاشم وعبد الجبار: إن الأمر يدل على شغل الذمة فقط، وأما البرائة عند حصول الفعل فقد استفيدت من دليل آخر، وهو عدم وجود دليل يدل على الإعادة ، مع كون الأصل براءة الذمة، فمحل الخلاف هو الإجزاء بمعنى سقوط الطلب وبرائة الذمة هل هو مدلول عليه بالأمر عند حصول الفعل، أم مدلول عليه بالبرائة الأصلية؟ وأما برائة الذمة نفسها فقد اتفق الفريقان على حصولها بالاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا، وإنما اختلفوا في أن الدال على هذه البرائة هل هو الأمر، أم البرائة الأصلية؟ والله أعلم.

هذه ترجمة. معناها بيان من يتناوله خطاب التكليف بالأمر والنهي ومن لا يتناوله، وقال: (مالا يدخل)[1] تنبيها على أن من لم يدخل في خطاب التكليف ليس في حكم ذوي العقول.

(**يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون**) المكلفون وهم العاقلون البالغون غير الساهين ويدخل الإناث في خطاب الذكور بحكم التبع[2].

(و) أما (**الساهي والصبي والمجنون**) فهم (**غير داخلين في الخطاب**) لانتفاء التكليف عنهم لأن شرط الخطاب الفهم، وهم غير فاهمين[3] للخطاب ويؤمر الساهي بعد ذهاب السهو بجبر ذلك السهو بقضاء ما فاته من الصلاة وضمان ما أتلفه من المال، لوجود سبب ذلك، وهو الاتلاف، ودخول الوقت.

[الكفار مخاطبون بفروع الشريعة]

(**والكفار مخاطبون بفروع الشريعة**) على الصحيح (**وبما[4] لاتصح إلا به وهو الإسلام**) اتفاقا، **وقوله (لقوله تعالى: ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين[5])** حجة للقول الصحيح ، و قيل إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة لعدم صحتها منهم قبل الإسلام، و عدم

---

[1] أي إنما عبر (بما) التي لغيرالعاقل تنبيها إلخ

[2] قوله: بحكم التبع : أي لابحكم دلالة اللفظ لأن اللفظ للذكور

[3] قوله :وهم غير فاهمين للخطاب: وأما المراهق ففي حكم غير الفاهم

[4] قوله: وبما لاتصح إلا به : ليس مقصود المصنف من هذا الكلام بيان أن الكفار مكلفون بالإيمان فإن هذا غني عن البيان وليس المقام له، بل مقصود المصنف الإشارة إلى أن معنى التكليف بالفروع أن يحققوا شرط صحتها الذي هو الإيمان، فيفعلوها.

[5] سورة المدثر:الآية [42].

مؤاخذتهم بها بعده . وأجيب بأن فائدة خطابهم بها عقابهم عليها. و عدم صحتها في حال الكفر لتوقفها على النية المتوقفة على الإسلام ، أما عدم المؤاخذة بها بعد الإسلام فترغيبا لهم في الإسلام.

[هل الأمر بالشيء نهي عن ضده وعكسه]

(**والأمر**) النفسي[1] (**بالشيء نهى عن ضده**) بمعنى أن تعلق الأمر بالشيء هو عين تعلقه بالكف عن ضده، واحدا كان الضد كضد السكون الذي هو التحرك، أو أكثر كضد القيام الذي هو القعود والاتكاء والاستلقاء، فالطلب له تعلق واحد بأمرين هما فعل الشيء، والكف عن ضده ؛ فباعتبار الأول هو أمر، وباعتبار الثاني نهى، و قيل: إن الأمر بالشيء ليس عين النهى عن ضده، ولكن يتضمنه، وقيل: ليس عينه ولا يتضمنه[2]، وعزاه صاحب جمع الجوامع للمصنف.

---

[1] قوله: والأمر النفسي: قال التفتازاني في شرح المقاصد: المعنى الذي يجده الإنسان في نفسه، ويدور في خلده، ولايختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات، ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه، هو الذي نسميه كلام النفس انتهى. فالمراد بالأمر النفسي الطلب القائم بنفس الآمر ، وقيده بالنفسي لأن صيغة الأمر لاتكون نهيا، كما أن صيغة النهي ليست بأمر لاختلاف الصيغتين

[2] قوله: وقيل: ليس عينه ولايتضمنه : هذا قول الغزالي وتقي الدين السبكي. ومرادهما أنه يجوز أن لايكون النهي عن الضد ملحوظا للآمر لعدم حضور الضد عنده في ذهنه عند الأمر، وقالا: إن النهي عن الضد. لازم للأمر لتوقف امتثال الأمر على الانتهاء عن الضد. والحاصل –كما قال السعد في حاشية العضد–: أن النزاع إنما هو في الأوامر الجزئية بمعنى أن ما يصدق عليه أنه الأمر بشئ هل يصدق عليه أنه نهي عن ضده، أو مستلزم له بطريق التضمن، أو الإلتزام؟.

وأما مفهوم الأمر والنهي فلا نزاع في تغايرهما. وكذا لانزاع في أن الأمر اللفظي ليس عين النهي اللفظي، والأصح أنه لايتضنمه[1]، وقيل يتضمنه فإذا قال: أسكن فكأنه قال: لاتتحرك لأنه لايتحقق السكون إلا بالكف عن التحرك

(و) أما **(النهي)** النفسي **(عن الشيء)** فقيل: إنه **(أمر بضده)** فإن كان واحدا فواضح، وإن كان أكثر كان أمرا بواحد من غير تعيين، وقيل: إن النهي النفسي ليس أمرا بالضد قطعا ، وأما النهي اللفظي فليس عين الأمر اللفظي قطعا، ولايتضمنه على الأصح وقيل: يتضمنه، فإذا قال: لاتتحرك، فكأنه قال: أسكن، لأنه لايتحقق ترك التحرك إلا بالسكون.

---

[1] قوله: والأصح انه لايتصمنه : لأن تضمن شئ لشئ معناه أن يكون مشتملا عليه، ولاشك أن الأمر اللفظي غير النهي اللفظي، وأما القائل بانه يتضمنه فليس على معنى الاشتمال بل في قوة المشتمل عليه لشدة التلازم بينهما ولذا قال: "فكأنه" [عطار 494/1].

[النهي]

(**والنهي: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب**) على وزان ما تقدم في الأمر، إلا أنه يقال هنا: قوله: (استدعاء الترك) مخرج للأمر، وقوله هنا: (على سبيل الوجوب) أي بأن لايجوز له الفعل، مخرج للنهي على سبيل الكراهة بأن يجوز له الفعل ولا يعتبر فيه أيضا علو ولا إستعلاء، إلا أن النهي المطلق مقتض للفور والتكرار،[1] فيجب الانتهاء في الحال، واستمرار الكف في جميع الأزمان لأن الترك المطلق إنما يصدق بذلك.

(**ويدل**) النهي المطلق (**على فساد المنهي عنه**) شرعا على الأصح عند المالكية والشافعية، وسواء كان المنهي عنه عبادة كصوم يوم العيد، أو عقدا كالبيوع المنهي عنها، واحترزنا بالمطلق عما إذا اقترن به ما يقتضي عدم الفساد، كما في بعض صور البيوع المنهي عنها. وسقطت هذه المسئلة من نسخة المحلي.

(**وترد صيغة الأمر والمراد به**) أي بالأمر (**الإباحة**) كما تقدم (**أو التهديد**) نحو: (اعملوا ما شئتم[2]) (أو التسوية) نحو: (اصبروا أولاتصبروا[3]) (**أو التكوين**) نحو: (كونوا قردة[4])

---

[1] الصواب: الاستمرار. بدل التكرار، لأن التكرار إنما يكون في الفعل، والمطلوب بالنهي استمرار الترك الذي هوعدم الفعل، وليس المطلوب استمرار الكف، لأن الكف فعل آني للنفس غير مطلوب من المنهي استمراره.

[2] سورة فصلت : الآية[40].

[3] سورة الطور :الآية [12].

[4] سورة البقرة : الآية [25].

[العام]

(**وأما العام فهو ماعم شيئين فصاعدا**) أى من غير حصر، وهو مأخوذ (**من قولهم: عممت زيدا وعمرا بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء**) اى شملتهم ففي العام شمول ، وفي بعض النسخ: (مثل عممت زيدا وعمرا) ولا يصح ذلك لأن عممت زيدا وعمرا ليس من العام الذى يريد بيانه. وقوله: (ماعم شيئين فصاعدا) جنس يشمل المثنى كرجلين، وأسماء العدد كثلاثة وأربعة، ونحو ذلك. وقولنا: (من غير حصر) فصل مخرج للمثنى ولأسماء العدد فانها تتناول شيئين فصاعدا إلا أنها تنتهى إلى غاية محصورة [1].

[صيغ العموم]

(**وألفاظه**) أى صيغ العموم الموضوعة له (**أربعة**) اى أربعة أنواع :

النوع الأول (**الاسم الواحد المعرف بالألف اللام**) التي ليست للعهد ولاللحقيقة فإنه يفيد العموم بدليل جواز الاستثناء منه نحو: (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا [2]).

(و) النوع الثانى (**اسم**[3] **الجمع**) أى الدال على جماعة (**المعرف باللام**) التي ليست للعهد[1] نحو: (اقتلوا المشركين [2]) .

---

[1] الصواب: فإن كل واحد منهما يتناول عددا محصورا بدل قوله: فإنها تتناول ...إلخ وذلك لأن كل واحد من أسماء العدد لايتناول إثنين فصاعدا، ولايصح أن يقال: إنه ينتهي إلى غاية محصورة لان مدلول كل واحد منها عدد خاص، لايتناول إلا إياه لأن التناول إفادة اللفظ الشيء. ولا يصح أن يقال : إنه ينتهي إلى ذلك العدد الخاص، لأن الانتهاء إليه يقتضي شموله لما قبله، وصلوحه له.

[2] سورة العصر :الآية[2-3].

[3] المراد منه اللفظ الدال على جماعة فيشمل الجمع، واسمه، واسم الجنس الجمعي نحو: رب العالمين، فإنه اسم جمع ونحو: التمر قوت، وهو اسم جنس جمعي (دمياطي)، وقد أشار الشارح إلى هذا بقوله: أي الدال على جماعة

(و)النوع الثالث (**الأسماءالمبهمة كمن فيمن يعقل**)نحو: من دخل داري فهو آمن، (**وما فيما لايعقل**) نحو: ماجاءني قبلته، (**وأي فى الجميع**) أي من يعقل ومن لايعقل نحو: أي عبيدي جاءك فأحسن إليه، وأي الأشياء أردته أعطيتك (**وأين في المكان**) نحو: أين تجلس أجلس، (**ومتى فى الزمان**) نحو: متى تقم أقم، (**وما فى الاستفهام**) نحو: ما عندك (و) في (**الجزاء**) أى المجازاة نحو: ما تفعل تجز به ، وفي نسخة: والخبر، بدل الجزاء نحو قولك: علمتُ ماعلمتَ بتاء المتكلم في الأول وتاء الخطاب في الثاني جوابا لمن قال لك: ماعلمت؟ (**وغيره**) أى غيرما ذكر، كالخبر على النسخة الأولى، والجزاء على النسخة الثانية.

(**و**) النوع الرابع (**لا في النكرات**) أى الداخلة على النكرات فإن بنيت النكرة معها على الفتح، نحو: (لارجلَ في الدار) فهي نص في العموم، وإن لم تبن فهي ظاهرة في العموم، نحو: (لارجلٌ في الدار)[3]

[العموم من صفات الألفاظ، والفعل لا عموم له]

(**والعموم من صفات النطق**) أى اللفظ. والنطق مصدر بمعنى منطوق به (**ولا يجوز دعوى العموم في غيره**) أي في غير اللفظ (**من الفعل وما يجرى مجراه**) أي مجرى الفعل،[1]

---

[1] و لم يقل: ولا للحقيقة لعلمه مما تقدم، ولقلة مجئ الجمع المعرف للحقيقة

[2] سورة التوبة : الآية [5].

[3] فإن لا التي لنفي الجنس نص في العموم لا تحتمل نفي الأفراد، وأما لا التي بمعنى ليس فظاهرة في نفي الجنس، وتحتمل نفي الأفراد فلا يصح أن تقول : لا رجل في الدار بل رجلان بيناء رجل على الفتح ويصح أن تقول: لا رجل في الدار بل رجلان برفع رجل.

فالفعل: كجمعه عليه الصلاة والسلام بين الصلاتين في السفر كما رواه البخاري[2] فلايدل على عموم الجمع في السفر الطويل والقصير، فانه إنما وقع في واحد منهما[3]. والذي يجري مجرى الفعل كالقضايا المعينة [4]مثل قضاءه صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار، رواه النسائي عن الحسن مرسلا[5] فلا يعم كل جار[6] لاحتمال خصوصية في ذلك الجار [7].

[الخاص]

---

[1] كالإقرار على الفعل.

[2] البخاري كتاب الصلاة باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء[373/1]. ومسلم كتاب صلاة المسافرين باب جواز الجمعَ[489/1].

[3]وذلك لأن المروي جمع واحد، والجمع الواحد لا يمكن أن يقع في كل منهما بل إنما يقع في واحد منهما، فلا يشمل الجمعَ في كل واحد منهما.

[4] قوله: كالقضايا المعينة: أي حكمه صلى الله عليه وسلم في بعض المسائل كحكمه بالشفعة للجار أي بدون أن يقول: الشفعة من حق الجار، مثلا فإنه لو قال ذلك لأفاد لفظ الجار العموم لكونه مفردا معرفا بأل.

[5] سنن النسائي كتاب الشفعة[320/7] رقم [4702-4704]

[6] شريكا أو غيره.

[7] لاتوجد في غيره ككونه شريكا للبائع لأن وقائع الأحوال -كما قال الشافعي- إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.

(**والخاص يقابل العام**) فيقال في تعريفه: هو: مالايتناول شيئين فصاعدا من غير حصر، بل إنما يتناول شيئا محصورا، إما واحدا، أو اثنين، أو ثلاثة، أوأكثر من ذلك. نحو: رجل، ورجلين، وثلاثة رجال.

(**والتخصيص تمييز بعض الجملة**) أى إخراج بعض الجملة التى يتناولها اللفظ العام كإخراج المعاهدين من قوله تعالى: (اقتلوا المشركين[1]).

(**وهو**) أى المخصص بكسر الصاد المفهوم من التخصيص (**ينقسم إلى متصل**) وهو: مالايستقل بنفسه، بل يكون مذكورا مع العام (**ومنفصل**) وهو: ما يستقل بنفسه ولا يكون مذكورا مع العام، بل يكون منفردا.

[المخصص المتصل]

(**فالمتصل**)ثلاثة أشياء على ماذكره المصنف.

أحدها:(**الاستثناء**)نحو: (قام القوم إلازيدا).

(و) ثانيها: (**التقييد بالشرط**)نحو: (أكرم بنى تميم إن جائوك) أي الجائين منهم.

(و)ثالثها:(**التقييد بالصفة**) نحو: (أكرم بنى تميم الفقهاء)

[الاستثناء]

(**والاستثناء**)الحقيقي -أي المتصل- هو(**إخراج ما لولاه**)أي لولا الإستثناء (**لدخل في الكلام**) نحو المثال السابق، فالاستثناء المتصل هو: ما يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه،[2] واحترزنا به عن المنفصل، وهو: مالا يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه، نحو: (قام القوم إلا

---

[1] سورة التوبة :الآية [5].

[2] أى بحسب الوضع ومفهوم اللفظ، لابحسب القصد، لأن المراد بالمستثنى منه ماعدى المستثنى وإلا لكان الكلام متناقضا، ومن أجل ذلك قال المصنف:لولاه لدخل في الكلام. فإنه يفيد عدم الدخول مع الإستثناء.

حمارا)، فليس من المخصصات، وإن كان المصنف سيذكره على سبيل الإستطراد. ولابد في الاستثناء المنقطع أن يكون بين المستثنى والمستثنى منه ملابسة[1] كما مثلنا فلا يقال: (قام القوم إلا ثعبانا)،

(وإنما يصح) الاستثناء **(بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء)** ولو واحدا، فلو إستغرق المستثنى منه لم يصح، وكان لغوا فلو قال: (له على عشرة إلا تسعة) صح، ولزمه واحد ولو قال: إلا عشرة، لم يصح، ولزمته العشرة،

(ومن شرطه) أى الإستثناء **(أن يكون متصلا بالكلام)** في النطق، أو في حكم المتصل، فلا يضر قطعه بسعال، وتنفس، ونحوهما مما لايعد فاصلا في العرف، فإن لم يتصل بالكلام المستثنى منه لم يصح، فلو قال: (جاء القوم)، ثم قال بعد أن مضى مايعد فاصلا في العرف: (إلازيدا)، لم يصح. وعن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما: يصح الاستثناء المنفصل بشهر . وقيل بسنة ، وقيل أبدا [2].

---

[1] بحيث يتوهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه ومن ثم قيل: إن إلا فيه للإستدراك بمعنى لكن.

[2] هذه ثلاث روايات عنه. قال العطار في حاشيته على المحلي [2|42] ورد بأنه يلزم أن لايحكم بطلاق قط ، ولا إقرار، ولايفرق الصدق من الكذب لأنه يمكن أن يستثنى ، وفي الحديث (من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير)، ولم يقل فليستثن. قال الغزالي فى المنخول: والوجه تكذيب الناقل، فلا يظن به ذلك. انتهى. فما قاله بعض من كتب هنا من متأخري مذهبنا معاشر الشافعية: إنه يجوز تقليد رواياته في الأيمان والتعاليق وغيرها فى حق نفسه، ويجوز تعليمها للعوام، ولايجوز الإفتاء بها، مما لايثلج له الصدر خصوصا في الطلاق لمزيد الاحتياط في الأنكحة .واضطراب الرواية عنه يقضي بعدم تحرير النقل، وإن فرض صحته.

(**ويجوز تقديم الاستثناء**) أي المستثنى (**على المستثنى منه**)نحو: (ما قام إلازيدا أحد) (**ويجوز الاستثناء من الجنس**) وهو المتصل المعدود في المخصصات كما تقدم، (**ومن غيره**) وهو المنقطع كما تقدم

[الشرط والصفة]

(**والشرط**)، وهوالثاني من المخصصات المتصلة، يجوز أن يتأخر عن المشروط في اللفظ كماتقدم، (**ويجوز أن يتقدم على المشروط**) في اللفظ، نحو: (إن جاءوك بنو تميم فأكرمهم). وأما في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط أو يقارنه.

(و) التقييد بالصفة، وهو الثالث من المخصصات المتصلة يكون فيه (**المقيد بالصفة**)أصلا،(**ويحمل عليه المطلق**)فيقيده بقيده (**كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع**)كما في كفارة القتل (**وأطلقت في بعض المواضع**)كما في كفارة الظهار (**فيحمل المطلق على المقيد**) إحتياطا. ثم شرع يتكلم على القسم الثاني من المخصص أعني المنفصل، فقال:

[المخصص المنفصل]

(**ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب**)على الأصح،[1]نحو: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[2]) الشامل لأولات الأحمال، فخص بقوله:(وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

---

[1] قوله: على الأصح : قيل كان المناسب أن يعبر بالصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لأنه لبعض الظاهرية ، واستدل المخالف بقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم) ففوض البيان إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والتخصيص بيان فلا يحصل إلابقوله وهو السنة، ولنا الوقوع كما في الآيات المذكورة؛ وأما ما استدلوا به فيجاب عنه بأن بيان الرسول يصدق بالبيان بما أنزل عليه من القرآن، وقد قال تعالى (ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء).

[2]سورة البقرة :الآية[228].

حملهن[1]) ونحو قوله: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن[2]) الشامل للكتابيات لأن أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله لاإله إلا هو سبحانه عما يشركون[3]) خص بقوله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم[4]) أي حل لكم، والمراد هنا بالمحصنات الحرائر[5]

(و) يجوز (**تخصيص الكتاب بالسنة**)سواء كانت متواترة أو خبر آحاد وفاقا للجمهور، كتخصيص قوله تعالى: (يوصيكم الله فى أولادكم[6]) الآية الشامل للمولود الكافر بحديث الصحيحين: (لايرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم[7])

(و) يجوز (**تخصيص السنة بالكتاب**) كتخصيص حديث الصحيحين: (لايقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ[8]) بقوله: (وإن كنتم مرضى) إلى قوله: (فلم تجدوا ماء فتيمموا[1]) وإن وردت السنة بالتيمم أيضا بعد نزول الآية [2].

---

[1]سورة الطلاق :الآية [4].

[2]سورة الطلاق :الآية [4].

[3]سورة البقرة :الآية [221].

[4]سورة التوبة: الآية [30].

[5]وذلك على عادة العرب من التعبير باللازم عن الملزوم، لأن الزنا كان بينهم مقصورا على الجوارى، وما كانو يتصورون أن تزني الحرة، كما قالت هند للنبى صلى الله عليه وسلم: (وهل تزني الحرة)

[6]سورة النساء: الآية [11].

[7] أخرجه البخاري كتاب [85] باب [26] رقم الحديث [6764]، ومسلم في كتاب [23] رقم الحديث [1614] شرح السنوسي [559/5] دار الكتب العلمية.

[8] أخرجه البخاري كتاب [26]باب [55] حديث رقم [1483] فتح الباري [347/3] مكتبة الغزالي. وأخرجه مسلم كتاب [12] باب [1] حديث رقم [981] السنوسي [406/3] كتب العلمية.

(و) يجوز (**تخصيص السنة بالسنة**) كتخصيص حديث الصحيحين: (فيما سقت السماء العشر[3]) بحديثهما: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة[4]).

(و) يجوز (**تخصيص النطق بالقياس ،ونعني بالنطق قول الله سبحانه وتعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم**) لأن القياس مستند إلى نص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فكان ذلك هوالمخصص، مثال تخصيص الكتاب بالقياس قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[5]) خص عمومه الشامل للأمة بقوله تعالى: (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب[6]) وخص عمومه أيضا بالعبد المقيس على الأمة[7].

---

[1] سورة النساء :الآية 43

[2] أي فهذا لايمنع التخصيص بالآية لتقدم نزولها \ دمياطي.

[3] أخرجه البخاري كتاب [4] باب [6] حديث رقم [135] فتح الباري [234/1] مكتبة الغزالي، وأخرجه مسلم كتاب [2]باب [2] حديث رقم [224] السنوسي [1/2] الكتب العلمية.

[4] أخرجه البخاري كتاب [24] باب [56] حديث رقم [1484] فتح الباري [350/3] مكتبة الغزالي، وأخرجه مسلم كتاب [12]حديث رقم [979/1] السنوسي [40/3] الكتب العلمية.

[5] سورة النور :الآية 2

[6] سورة النساء :الآية 25

[7] تخصيص الأمة من تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص العبد بالقياس على الأمة من تخصيص الكتاب بالقياس

[المجمل]

(والمجمل) في اللغة: من أجملت الشيء إذا جمعته، و ضده المفصل، و في الاصطلاح هو: **(ما افتقر إلى البيان)** أي هو اللفظ الذي يتوقف فهم المقصود منه على أمر خارج عنه، إما قرينة حال، أو لفظ آخر،[1] أو دليل منفصل، فاللفظ المشترك مجمل لأنه مفتقر إلى ما يبين المراد من معنييه أو من معانيه، نحو قوله تعالى: (ثلاثة قروء [2]) فإنه يحتمل الأطهار والحيضات لاشتراك القرء بين الطهر والحيض.

[البيان]

(والبيان) يطلق على التبيين الذي هو فعل المبين، وعلى ما حصل به التبيين، وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين ومحله، وهو المدلول. و المصنف عرفه بالنظر إلى المعنى الأول بقوله: **(إخراج الشيء من حيز[3] الإشكال إلى حيز التجلي)**. أي الظهور و الوضوح.

و أورد عليه أمران: أحدهما: أنه لا يشمل التبيين ابتداء قبل تقرير[4] الإشكال[5] لأنه ليس فيه إخراج من حيز الإشكال، و الثاني: أن التبيين[1] أمر معنوي و المعنى لا يوصف بالاستقرار في

---

[1] أي متصل كقولك عين جارية .

[2] سورة البقرة :الآية 228.

[3] أي من حال الإشكال إلى حال التجلي.

[4] قوله: قبل تقرير الإشكال: الصواب: قبل تقرر الإشكال: أي قبل تقرره عند المخاطب، لاقبل تقرره في اللفظ المجمل، والا لناقض الكلام نفسه، لأن التعبيربالتبيين يستلزم وجود الإشكال، وقوله: قبل التقرر يدل على عدمه.

[5] والجواب: أن المراد بالبيان في اصطلاح هذا العلم هو بيان المجمل، والمراد من الاشكال ما هو وصف المشكل، أي كونه مشكلا، لا ما هو وصف المخاطب وهو عدم وضوح المراد لديه بعد سماعه للفظ المجمل .

الحيز، فذكر الحيز فيه تجوز وهو مجتنب في الرسم. و أجيب بأن المراد بقوله إخراج الشيء من حيز الإشكال ذكره و جعله واضحا[2]، والمراد[3] بالحيز مظنة الإشكال و محله. و الله أعلم .

[النص]

---

[1] قوله: والثاني: أن التبيين إلخ: الصواب: أن يقال في تقرير هذا الإيراد : إن الإشكال والتجلي أمران معنويان لا يوصفان بالاستقرار في الحيز، وقد وصفهما المصنف بذلك. وذلك لأن الذي وصفه المصنف بذلك هو الإشكال والتجلي لا التبيين. وأما التبيين فهو الإخراج المذكور.

[2] قوله: ذكره وجعله واضحا : هذا جواب للإيراد الأول أي ولايلزم من جعله واضحا استقرار الإشكال عند المخاطب بأن يكون المبين منفصلا عن المجمل ،

[3] قوله: والمراد بالحيز مظنة الإشكال ومحله: وهذا الكلام جواب للإشكال الثاني، وليس فيه ما يصلح للجواب، وإنما هو إعادة للسؤال، وبيان لوجه المجاز. والجواب الصحيح أن يقال: المراد بالحيز الحالة بعلاقة الاشتمال، وهو مجاز مشهور، وذكره في التعريفات جائز غير مضر بها كما علم في محله.

(**والنص: ما لا يحتمل إلا معنى واحدا**) كزيد في رأيت زيدا (**وقيل**) في تعريف النص: هو (**ما تأويله تنزيله**[1]) أي يفهم معناه بمجرد نزوله، ولا يتوقف فهمه على تأويله.

(**وهو**) أي النص (**مشتق من منصة**[2] **العروس، وهو الكرسي**) الذي تجلس[3] عليه لتظهر للناظرين. وفي قوله: مشتق من منصة العروس مسامحة لأن المصدر لا يشتق من غيره على الصحيح بل يشتق غيره منه، فالمنصة مشتقة من النص[4] فالنص لغة الرفع، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على معناه كان ذلك في معنى رفعه على غيره[5] فقوله: مشتق من منصة العروس[6] لم يرد به الاشتقاق الاصطلاحي، و إنما أراد اشترا كهما في المادة.[7] و النص عند الفقهاء يطلق على معنى آخر، وهو: مادل على حكم شرعي من كتاب أو سنة سواء كانت دلالته نصا أو ظاهرا.

[الظاهر]

---

[1] لوحظ في هذا التعبير الكتاب فقط، وذلك لأن النص خاص بالدلائل اللفظية، وهما الكتاب والسنة، والكتاب أصل فاعتبر هو ويقاس به السنة، فيقال ما تأويله إطلاقه، أي يفهم معناه بمجرد إطلاقه .

[2] أي مأخوذ منه وإنما اعتبر المنصة مأخوذا منه والنص مأخوذا لأنه اصطلاح متأخر عن الوضع اللغوي

[3] يجوز أن يكون بالبناء للفاعل والضمير فيه راجع للعروس، ويجوز أن يكون بالبناء للمفعول.

[4] فيه أن المنصة مشتقة من النص بالمعنى المصدري، وليس مشتقا منه بالمعنى الإسمي الاصطلاحى الذي الكلام فيه، فالصواب ماقلناه من أن المراد بالاشتقاق هو الأخذ، ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق. فإن الأخذ بمعنى مجيئ اللفظ من مادة اللفظ الفلاني ومعناه.

[5] أو أنه يرفع معناه إلى الأذهان بدون معونة قرينة

[6] هذا بيان لوجه المسامحة

[7] الأولى: في المادة والمعنى

(والظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر) كالأسد في نحو: (رأيت اليوم أسدا) فإنه ظاهر في الحيوان المفترس لأنه المعنى الحقيقي، و محتمل للرجل الشجاع، و الظاهر في الحقيقة [1]هو الاحتمال الراجح، فإن حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح سمي اللفظ مؤولا وإنما يؤول بالدليل كما قال:

(و يؤول الظاهر بالدليل) أي يحمل على الاحتمال المرجوح، **(ويسمى)** حينئذ **(الظاهر بالدليل)** أي كما يسمى مؤولا، كما في قوله تعالى: **(والسماء بنيناها بأيد)** فإن ظاهره جمع يد، وهو محال في حق الله تعالى، فصرف عنه إلى معنى القوة بالدليل العقلي القاطع.

(الأفعال)

[1] قوله: والظاهر في الحقيقة هو الاحتمال الراجح : أي من الاحتمالين الذين يحتملهما اللفظ، ثم أطلق في اصطلاح الأصوليين على اللفظ الذي احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

هذه ترجمة. و المراد بها بيان حكم أفعال الرسول صلى الله عليه و سلم، ولهذا قال المصنف: (**فعل صاحب الشريعة**) يعني النبى صلى الله عليه وسلم (**لايخلو إما أن يكون على وجه القربة والطاعة، أو غير ذلك**) والقربة والطاعة بمعنى واحد[1] فإن كان على وجه القربتوالطاعة(**فإن دل دليل علىالاختصاص به يحمل على الاختصاص**) كالوصال في الصوم، فإن الصحابة لما أرادوا الوصال نهاهم صلى الله عليه وسلم عنه، وقال لست كهيئتكم متفق عليه[2]، (**وإن لم يدل**) دليل على الاختصاص به كالتهجد (**لايخصص به، لأن الله تعالى يقول :لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**[3]) أى قدوة صالحة[4] والأسوة بكسر الهمزة وضمه لغتان قرئ بهما في السبعة ،وهو اسم وضع موضوع المصدر أي اقتداء [5]حسن، والظرفية هنا مجازية مثل قوله تعالى: (**لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين**[6])، وإذا لم يخصص ذلك الفعل به صلى الله عليه وسلم فيعم الأمة جميعها، ثم إن علم حكم ذلك الفعل من وجوب أو

---

[1] قوله: والقربة والطاعة بمعنى واحد : لعله أراد أنهما متلازمان، أو متساويان، وإلا فالقربة هو التقرب إلى الله تعالى، والطاعة إطاعته .

[2] أخرجه البخاري كتاب [30]باب [50] حديث رقم [1967] فتح الباري [209/4] مكتبة الغزالي، وأخرجه مسلم كتاب [13]باب [1] حديث رقم [1102] السنوسي[32/4] الكتب العلمية.

[3] سورة الأحزاب :الآية 21

[4] قوله: أي قدوة صالحة: ظاهره أنه حمل الآية على التجريد، والمراد بالتجريد هو التجريد المذكور في علم البديع، وهو: أن يؤخذ من أمر ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في كماله فيها، كقولك: لي من فلان صديق حميم .

[5] الأولى، أن الأسوة بمعنى المؤتسى به، والكلام مبنى على التجريد كما قلنا.

[6] سورة يوسف :الآية 7

ندب[1] فواضح، وإن لم يعلم حكمه(**فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا**) في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حقنا لأنه الأحوط، وبه قال مالك رضي الله عنه وأكثر أصحابه، (**ومن أصحابنا من قال: يحمل على الندب**) لأنه المتحقق[2] (**ومنهم من قال: يتوقف عنه**[3])لتعارض الأدلة في ذلك.

(**فإن كان**)فعل صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (**على وجه غير القربة والطاعة**) كالقيام والقعود والأكل والشرب والنوم، (**فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا**). وهذا في أصل الفعل، وأما في صفة الفعل فقال بعض المالكية: يحمل على الندب،[4] ويؤيده ما ورد عن كثير من السلف من الاقتداء به في ذلك، وقال بعضهم: يحمل على الإباحة أيضا. وعلم مما ذكره المصنف انحصار أفعاله صلى الله عليه وسلم في الوجوب والندب والإباحة، فلا يقع منه صلى الله عليه وسلم محرم، لأنه معصوم، ولامكروه، ولاخلاف الأولى، لقلة وقوع ذلك من المتقي من أمته فكيف منه صلى الله عليه وسلم.

---

[1] بأن دل دليل من خارج على أحدهما .

[2] فنأخذ بالمتحقق وهو مطلق الطلب الموجود في الندب وفي الوجوب، ونطرح المشكوك وهو أن يكون ذلك الطلب على سبيل الجزم .

[3] قوله: يتوقف عنه : فلا يجزم بوجوب ولاندب حتى يدل على أحدهما دليل من خارج .

[4] وهو الصحيح لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد كسى هذه الأمور الطبيعية صفة خاصة وواظب عليها، وهذا دليل الطاعة والتشريع. والله أعلم .

[إقرار الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم]

(وإقرار صاحب الشريعة) صلى الله عليه وسلم **(على القول الصادر من أحد)** بحضرته، **(هو)** أي ذلك القول **(قول صاحب الشريعة)** أي كقوله: كإقراره صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله. متفق عليه[1].

(وإقراره) أي صاحب الشريعة **(على الفعل)** الصادر من أحد بحضرته **(كفعله)** أى كفعل صاحب الشريعة، كإقراره صلى الله عليه وسلم خالد ابن الوليد على أكل الضب. متفق عليه[2]. وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم معصوم عن أن يقر على منكر.

(وما فعل فى وقته) أي زمنه صلى الله عليه وسلم **(فى غير مجلسه وعلم به و لم ينكره، فحكمه حكم مافعل في مجلسه)** كعلمه صلى الله عليه وسلم بحلف أبي بكر –رضي الله عنه– أنه لايأكل الطعام في وقت غيظه، ثم أكل لما رأى ذلك خيرا. يؤخذ من حديث مسلم في الأطعمة[3].

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب [32] باب [13] حديث رقم [4543] شرح النووي [284/12] دار المعرفة، والبخاري في كتاب [57] باب [18] رقم الحديث [3142].

[2] أخرجه البخاري في كتاب [70] باب [10] رقم الحديث [5391]، ومسلم في كتاب [34] باب [7] رقم الحديث [1945].

[3] أخرجه مسلم في كتاب [25] باب [15] رقم الحديث [5334] شرح النووي [247/14] دار المعرفة.

[النسخ]

(وأما النسخ فمعناه لغة الإزالة) يقال: نسخت الشمس الظل، إذا أزالته ورفعته بانبساط ضوئها، والإزالة والرفع بمعنى واحد، **(وقيل معناه النقل من قولهم: نسخت مافى هذا الكتاب، أي نقلته)**. وفي الإستدلال بهذا على أن النسخ بمعنى النقل نظر، لأن نسخ الكتاب ليس هو نقلا لما في الأصل في الحقيقة. وإنما هو إيجاد مثل ماكان في الأصل في مكان آخر فتأمله.[1] وليس هذا بإختلاف قول،[2] وإنما هو بيان لما يطلق عليه النسخ فى اللغة، فذكر أنه يطلق على معنيين على الإزالة، وعلى النقل. وذكر بعضهم أنه يطلق على معنى ثالث، وهو التغيير، كما في قولهم: نسخت الريح آثار الديار، أي غيرتها، والظاهر أنه يرجع إلى المعنى الأول، وهو الإزالة، فإنها أعم . واختلف في استعماله في المعنيين الذين ذكرهما المصنف، فقيل:[3] إنه حقيقة فيهما، فيكون مشتركا بينهما، وقيل:[4] إنه حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل، وذكر بعضهم قولا ثالثا:[5] أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة. وهو بعيد.[6]

---

[1] قوله: فتأمله : لعله أراد بالأمر بالتأمل الإشارة إلى أن مقصود المصنف الإشارة إلى أن النسخ ليس بمعنى النقل الحقيقي ، بل بالمعنى المجازي للنقل، وهو ماذكره الشارح، وذلك لأنه لايطلق النسخ على نقل المتاع مثلا من محل إلى محل آخر، بل هو مخصوص بالكتابة.

[2] هذا غير صحيح، وسيصرح هو نفسه بالاختلاف في قوله بعد: واختلف في استعماله في المعنيين. فقد أثبت هناك ما نفاه هنا، ولو كان مراد المصنف ذلك لقال: والنسخ يطلق على معنيين: الإزالة، والنقل.

[3] القائل هو الغزالي

[4] القائل هو أبو الحُسيْن البصري من المعتزلة. وقد أشار المصنف إلى ترجيحه حيث جزم بالأول، وحكى الثاني بقيل.

[5] وهو قول القفال وأكثر الحنفية

[6] لكثرة استعماله في الإزالة وقلة استعماله في النقل، وهذا دليل للقول الثاني.

(**وحده**) أي معناه الاصطلاحي الشرعي: (**هو: الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه**) أي لولا الخطاب الثاني (**لكان**) الحكم (**ثابتا، مع تراخيه**) أي الخطاب الثاني (**عنه**) أي الخطاب المتقدم. و هذا الذي ذكره رحمه الله حد للناسخ، ولكنه يؤخذ منه حد النسخ، و أنه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب آخر لولاه لكان ثابتا، مع تراخيه عنه. ونعني برفع الحكم رفع تعلقه بفعل المكلف،[1] فقولنا: (رفع الحكم) جنس، يشمل النسخ و غيره، كما سيأتي بيانه، وقولنا: (الثابت بخطاب) فصل، يخرج به رفع الحكم الثابت بالبراءة الأصلية، أي عدم التكليف بشيء، فإنه ليس بنسخ، إذ لو كان نسخا كانت الشريعة كلها نسخا، فإن الفرائض كلها كالصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحج، رفع للبراءة الأصلية. و قولنا: (بخطاب آخر) فصل ثان، يخرج به رفع الحكم بالجنون و الموت. و قولنا: (على وجه لولاه لكان ثابتا) فصل ثالث، يخرج به ما لو كان الخطاب الأول مغيا بغاية أو معللا بمعنى، وصرح الخطاب الثاني ببلوغ الغاية، أو زوال المعنى، فإن ذلك لايكون نسخا له، لأنه لو لم يرد الخطاب الثاني الدال على ذلك لم يكن الحكم ثابتا، لبلوغ الغاية و زوال العلة . مثاله قوله تعالى: (**يأأيها الذين آمنوا إذ نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع**[2]) فتحريم البيع مغيا بانقضاء الجمعة، فلا يقال: إن قوله تعالى: (**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله**[3]) ناسخ للأول، بل هو مبين لغاية التحريم، وكذا قوله تعالى: (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما[4]) لا يقال: إنه منسوخ بقوله تعالى: (و إذا حللتم فاصطادوا[1])

---

[1] وإلا فالحكم خطاب الله، وهو قديم لايرفع، وأما تعلقه بفعل المكلف فحادث يرفع.

[2] سورة الجمعة :الآية [9].

[3] سورة الجمعة :الآية[10].

[4] سورة المائدة: الآية [96].

لأن التحريم لأجل الإحرام، وقد زال. و قولنا: (مع تراخيه) فصل رابع، يخرج به ما كان متصلا بالخطاب من صفة، أو شرط، أو استثناء، فان ذلك تخصيص كما تقدم، وليس ذلك نسخا.

(**ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم**) أي يجوز نسخ رسم الآية في المصحف و تلاوتها على أنها قرآن مع بقاء حكمها و التكليف بها، نحو آية الرجم (الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) قال عمر رضي الله عنه: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم،[2] وذكرها، ثم قال: فإنا قد قرأناها، رواه مالك في الموطأ[3] قال مالك : الشيخ و الشيخة الثيب و الثيبة، و رواها مالك[4] و غيره بلفظ (الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم) و أصل الحديث متفق عليه[5] من غير ذكر لفظها و المراد بالثيب المحصَن، و ضده البكر و الله أعلم.

(و) يجوز (**نسخ الحكم وبقاء الرسم**) نحو قوله تعالى: (والذين يُتَوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلىالحول) نسخت بالآية التي قبلها أعني قوله تعالى: (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)، وهو كثير.

---

[1]سورة المائدة :الآية [2].

[2] قوله إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم : عدى تهلكوا بعن لتضمنه معنى الميل والانصراف أي مائلين ومنصرفين عنها وعن العمل بحكمها.

[3]أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، رقم الحديث [1766].

[4]أخرجه ابن ماجه في كتاب[20] باب [9] رقم الحديث[2553].

[5]أخرجه مسلم بمعناه، كتاب[39]، باب[4] رقم الحديث[1691] شرح السنوسي [166/6].

(و) يجوز نسخ **(الحكم والرسم معا)** نحو حديث مسلم (كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس معلومات) أي ثم نسخت تلاوة ذلك، وبقي حكمه كآية الشيخ والشيخة. قاله الشافعي وغيره، وقال المالكية وغيرهم تُحَرِّم[1] المصةُ الواحدةُ.

ولا حجة في حديث عائشة رضي الله عنها[2] لأن ظاهره متروك لأن فيه: فتوفي[1] رسول الله صلى الله عليه و سلم، وهي فيها يقرأ من القرآن، وذلك يقتضي وقوع النسخ بعد موته

---

[2] قوله: ولاحجة في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها : هذا من قول المالكية للرد على الشافعي في احتجاجه على مذهبه أن المُحَرِّم من الرضاع هو خمس رضعات بالخبر الذي رواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: (كان فيما يتلى قرآنا أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن) رقم [1452].

وجه الرد أن الحديث قد إشتمل على ما يقتضي ترك ظاهره، وعدم العمل به، وهو قولها رضى الله عنها: (فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه آله وسلم، وهن فيما يقرأ من القرآن) فإن ظاهر هذا الكلام يقتضي وقوع النسخ بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم ،وهذا مخالف للإجماع ،وموجب لعدم العمل بجملة الحديث . فلم يثبت به كون ماذكر قرآنا ، فلا يحتج به على الحكم المذكور بناء على أنه قرآن.

هذا ماظهر لي في توجيه هذالكلام ، ولا يخفى ضعفه لأن كون ظاهره متروكا . إنما يقتضي ترك العمل به إذا لم يمكن حمله على وجه صحيح، وهنا واضح أن مرادها : أن النسخ تأخر إلى قبيل وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فلم يعلم به البعض ، فكان ذلك البعض لايزال يقرئها بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، كما فسره به شراح الحديث ، ويشعر به تعبيرها يقرأ، لايقرئها الناس ، على أن كون ظاهره متروكا لو اقتضى لاقتضى علم العمل بالجزأ الذي ظاهره متروك فقط ، ولا يقتضي علم العمل بالطرف الآخر من الحديث هذا.

صلى الله عليه وسلم، فلم يثبت كونه قرآنا، و لا يحتج بأنه خبر واحد[2] لأن خبر الواحد إذا توجه اليه قادح توقف عن العمل به. وهذا[3] لما لم يجيء إلا بالآحاد مع أن العادة تقتضي مجيئه متواترا، كان ريبة فيه وقادحا،[4] ولأنه لايحتج بالقراءة الشاذة على الصحيح لأنها ليست بقرآن،[5] وناقلها لم ينقلها على أنها حديث، بل على أنها قرآن، وذلك خطأ،[6] والخبر إذا وقع فيه الخطأ لم يحتج به و الله أعلم .

وقد صور العلماء الرد على الشافعي بطريقة أخرى فقالوا : ولا حجة له فيه لأنه لم يثبت إلا من طريقها ، والقرآن لايثبت بالآحاد ، ولايستدل به بناء على أنه حديث أيضا لأنه ورد بطريق الآحاد فيما جرت العادة فيه أن يتواتر لوروده فيما تعم به البلوى، وخبر الآحاد إذا تطرقت إليه القوادح سقط به الاستدلال .

[1] قوله: لأن فيه فتوفي رسول الله ..إلخ مراد عائشة رضى الله عنها أن النسخ تأخر إلى قبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعلم به البعض فكان ذلك البعض لايزال يقرئها بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم.

[2] قوله ولا يحتج بأنه خبر واحد: عطف على قوله: لأن ظاهره متروك، وكذلك قوله الآتي: ولأنه لا يحتج بالقراءة الشاذة، والحاصل أن استدلال الشافعي لمذهبه بحديث عائشة إما استدلال بالقرآن، أو استدلال بخبر الواحد، أو استدلال بالقراءة الشاذة، فرد الشارح هذه الاحتمالات الثلاثة.

[3] أي خمس رضعات

[4] لأنه فيما تعم به البلوى

[5] لأن القرآن إنما يثبت بالتواتر ولاتواتر هنا.

[6] قوله: وذلك خطأ: أي ونقله على أنه قرآن خطأ، قال السبكي في[جمع الجوامع 3/1]: أما إجرائه مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج فهو الصحيح. قال المحلي في شرحه: لأنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولايلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته. قال الشربيني تعليقا على كلام المحلي: أي لأنه خبر عدل مع قرائن إفادة العلم القطعي بأنه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم، فما يبقى إلا احتمال أن ذلك المنقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا بيانا لشئ، فظنه الناقل قرآنا ، فإذا بطل كونه قرأنا تعين أن يكون خبرا. كذا يؤخذ من السعد والعضد، وتوفر الدواعي على نقله قرآنا تواترا إنما يبطل كونه قرآنالاخبرا

(و) يجوز **(النسخ إلى بدل)** كما في نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة **(و إلى غير بدل)** كما في نسخ قوله تعالى: (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة[1]).

(و) يجوز النسخ **(إلى ما هو أغلظ)** كما في نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بالطعام إلى تعيين الصوم.

(و) النسخ **(إلى ما هو أخف)** كما في قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين[2]) ثم قال: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين[3]).

(ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب) كما في آيتي العدة، وآيتي المصابرة[4] **(ونسخ السنة بالكتاب)** كما في نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية في حديث الصحيحين[1] بقوله تعالى: (فول وجهك شطر المسجد الحرام[2]).

---

[1]سورة المجادلة : الآية 12

[2]سورة الأنفال: الآية 65

[3]سورة الأنفال: الآية 66

[4]مما ينبغي التنبيه عليه أن فريقا من العلماء المعاصرين يدعون أن النسخ في القرآن غير واقع، أو أنه لا يجوز وقوعه، وتأولوا الآيات الدالة على وقوع النسخ في القرآن، وردوا الأحاديث الصريحة في وقوعه، وأما الآيات التي وقع فيها النسخ فحملوا بعضها على معان تخرجها عن النسخ، وحملوا بعضها الآخر على اختلاف الأحوال، فنزلوا الناسخ على حال، والمنسوخ على حال أخرى يعمل به فيها، وبذلك حاولوا أن يجمعوا بين الناسخ والمنسوخ، ويخرجوا المنسوخ عن كونه منسوخا، وحسنا فعلوا لو كان ما ذهبوا إليه من التأويل والجمع صحيحا.

ثم إن ما ذهبوا إليه من عدم وقوع النسخ في القرآن مردود عليهم بأمور. نقتصر منها على أمرين:

الأول: إن هذه الدعوى مخالفة لإجماع المسلمين، فإن المسلمين قد أجمعوا على وقوع النسخ في القرآن، و لم ينقل الخلاف في هذا عن أحد من المسلمين إلا عن أبي مسلم الأصبهاني من المعتزلة، وقد اختلف

النقل عنه، فقيل إنه نفى وقوع أصل النسخ، وقيل: إنه نفى جوازه، وقيل: إنه نفى وقوع النسخ في القرآن، وقيل: إن الذي نفاه هو اسم النسخ لا حقيقته، وسماه تخصيصا، فعلى هذا النقل خلافه مع العلماء الآخرين لفظي، وإلى هذا ذهب ابن السبكي في [جمع الجوامع]، وأيده شارحه المحقق المحلي، وانظر البحر المحيط للزركشي [152/3] وشرح المحلي لجمع الجوامع [122/2].

نعم قد حاول كثير من العلماء المحققين تضييق دائرة النسخ، حتى حصره الإمام ولي الله الدهلوي في كتابه "الفوز الكبير في أصول التفسير" في خمس آيات، وحسنا فعلوا.

الثاني: إن ما ادعوه من الجمع بين الآيات التي ادعي فيها النسخ غير صحيح في كثير منها، ونقتصر منها على آيتي المصابرة، ونبين فساد ما حاولوا به الجمع بينهما، ونحقق أنه لا يمكن رفع ما بينهما من الخلاف إلا بالقول بالنسخ، وبذلك نقضي على هذه الدعوى، وننقض ما كتب فيها من الرسائل، فإن إثبات المثال الواحد للنسخ من القرآن كاف في القضاء على هذه الدعوى.

ونورد أولا الآيتين، ثم نتكلم عليهما. قال الله تعالى: (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) [الأنفال:65]، وقال تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله، والله مع الصابرين) [الأنفال: 66].

فنقول: جمع منكروا وقوع النسخ في القرآن بين هاتين الآيتين بحمل الآية الأولى على حالة قوة المسلمين، وأنهم في حال قوتهم يجب عليهم الثبات لعشرة أمثالهم من الكفار، وحمل الآية الثانية على حال ضعفهم، وأن المسلمين في حال ضعفهم لا يجب عليهم الثبات إلا لمثليهم فقط، وقالوا إن القوة والضعف مما يتكرر على المسلمين ويتجدد عليهيم وبهذه الطريقة حاولوا أن يدفعوا النسخ عن الآية الأولى. وهذا الجمع مردود بما يلي:

1- إن المخاطب بالآية الثانية هو جميع الأمة من وقت نزولها إلى يوم القيامة كما هو المقرر في خطابات القرآن، فالتخفيف مؤبد، فكان ناسخا للتشديد الموقت الذي تفيده الآية الأولى.

(ونسخ السنة بالسنة) كما في حديث مسلم: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)[3] ومراد المصنف بذلك ماعدا نسخ السنة المتواترة بالآحاد فإنه سيصرح بعدم جوازه،

2-إن المخاطب الأول في الآية الثانية هم الجيل الثاني من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والمراد بالضعف الضعف بالنسبة إلى الجيل الأول من الصحابة، وهو الضعف في بذل النفس والمال. وليس المراد الضعف في العدد والعدة، فإن الجيل الثاني كان أقوى من الجيل الأول في ذلك، وقد تقرر فضل الصحابة على كل من أتى بعدهم من الأجيال، وليس الفضل إلا لزيادة قوة الإيمان فيهم رضي الله تعالى عنهم ومبادرتهم إلى بذل النفس والمال في سبيل الله، فثبت بهذا امتناع أن يأتي بعدهم جيل يساوي الجيل الثاني من الصحابة في الفضل، فضلا عن أن يفوقهم، والتاريخ شاهد على هذا، وكذلك الأحاديث النبوية مثل قوله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- : (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك.

3- إن القوة والضعف أمران غير منضبطين مثل المشقة في السفر، فما هو حدهما؟ ومن الذي يحددهما لنا حتى نرتب على كل منهما حكمه ؟ ومن المقرر في أصول الفقه أن التعليل بالأمر الغير المنضبط لا يجوز.

4- إن كلمة (الآن) تدل على انتهاء وقت التشديد، وابتداء وقت التخفيف، وأن ذلك الوقت وهو وقت نزول هذه الآية كان الحد الفاصل بين الحكمين، فيكون التخفيف مؤبدا.

5- إن هذه الآية مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) في الجمع بين الناسخ والمنسوخ وفي الدلالة على تغير الحكم مؤبدا. والله تعالى أعلم بالصواب.

[1] أخرجه البخاري في كتاب [65]باب [13] رقم الحديث [4490]، ومسلم في كتاب [5] باب [2] رقم الحديث [1178] شرح السنوسي[13/5] دار المعرفة.

[2] سورة البقر :الآية 150

[3] أخرجه مسلم في كتاب[11] باب [36] رقم الحديث [977] شرح السنوسي [396/3] دار الكتب العلمية.

ويأتي أن الصحيح جوازه. وسكت عن التصريح ببيان حكم نسخ الكتاب بالسنة، لكن كلامه الآتى يقتضي أنه يجوز بالسنة المتواترة ولا يجوز بالآحاد وقد اختلف في جواز ذلك ووقوعه ، وقال في جمع الجوامع: الصحيح أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة أي سواء كانت متواترة أو آحادا، ثم قال: والحق أنه لم يقع إلا بالمتواترة. قال الشارح في شرحه لجمع الجوامع: وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذى وغيره (لاوصية لوارث)[1] فإنه ناسخ لقوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين)[2] قلت: لانسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبى صلى الله عليه وسلم[3] انتهى.

ويوجد في بعض نسخ الورقات (ولايجوز نسخ الكتاب بالسنة) ويريد غير المتواترة بدليل ماسيأتي، واختار القول بالمنع[4] وتقدم أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة [5]فكأنه رأى أن التخصيص أهون من النسخ.

(ويجوز نسخ المتواتر)من كتاب أوسنة**(بالمتواتر)**منهما، [1]**(ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر؛ ولايجوز نسخ المتواتر)** كالقرآن والسنة المتواترة **(بالآحاد)** لأنه دونه فى القوة.وقد تقدم أن الصحيح الجواز لأن محل النسخ هو الحكم، والدلالة عليه بالمتواتر ظنية، فهو كالآحاد.والله أعلم.

---

[1]أخرجه الترمذي في كتاب الوصايا باب [5] رقم الحديث [2128] عارضة الأحوذي[433/4] دار الفكر، والنسائي في كتاب الوصايا باب [5] رقم الحديث [3641] شرح السنوسي [180/6] دار الباز.

[2] سورة البقر :الآية 180

[3]قال العلماء:إن هذا الحديث متواتر عند المحدثين تواتر الطبقات لا تواتر الأسانيد، بل ليس له إسناد صحيح

[4] من نسخ الكتاب بالآحاد.

[5] آحادا كانت أو متواترة،

[التعارض والترجيح]

(فصل) في بيان ما يفعل **(في التعارض)** بين الأدلة وهو تفاعل من عرض الشئ يعرض. كأن كلا من النصين عرض للآخر حين خالفه.

(إذا تعارض نطقان) أي نصان من قول الله سبحانه وتعالى، أو من قول رسوله صلى الله عليه وسلم، أو أحدهما من قول الله تعالى، والآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، **(فلايخلو إما أن يكونا عامين، أوخاصين، أو أحدهما عاما الآخر خاصا، أو كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه، فإن كانا عامين فإن أمكن الجمع بينهما جمع)** وذلك بأن يحمل كل منهما على حال، إذ لايمكن الجمع بينهما مع إجراء كل منهما على عمومه لأن ذلك محال، لأنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين، فإطلاق الجمع بينهما مجاز عن تخصيص كل واحد منهما بحال . مثاله حديث مسلم (ألاأخبركم بخير الشهود؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)[2] وحديث الصحيحين: (خيركم قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون بعدهم قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا)[3] فحمل الأول على ما إذا كان من له الشهادة غير عالم بها، والثاني على ما إذا كان عالما، وحمل بعضهم الأول على ما كان في حق الله كالطلاق والعتاق، والثاني على غير ذلك.

---

[1] قوله: بالمتواتر منهما: الصواب منها بضمير الإفراد راجعا إلى السنة، وذلك لأ ن منهما بضمير التثنية يفيد أن من القرآن ماليس بمتواتر، ولأن نسخ القرآن بالقرآن تقدم فلا حاجة إلى إعادته.

[2] باب 9 | ح | 19-(1719) | ج 6 | مسلم .(السنوسي).

[3] أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة | باب 1 | ح3651 | ج1 بلفظ خير الناس. . .إلى قوله: ثم يجئ قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته . وأخرجه مسلم باب 52 | ح 210-(2533) | ج 18.

(وإن لم يمكن الجمع بينهما) أي بين النصين **(يتوقف فيهما)** عن العمل بهما **(إن لم يعلم التاريخ)** أى إلى أن يظهر مرجح لأحدهما، مثاله قوله تعالى: (أو ما ملكت أيمانكم[1])، وقوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين)،[2] فالأول يجوز جمع الأختين بملك اليمين، والثانى يحرم ذلك، فتوقف فيهما عثمان رضي الله عنه لما سئل عنهما، وقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، ثم حكم الفقهاء بالتحريم لدليل آخر، وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم

(فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر) كما في آيتي عدة الوفاة وآيتي المصابرة . والمراد بالمتأخر المتأخر في النزول، لا في التلاوة . والله أعلم.

(وكذا إذا كانا) أي النصان **(خاصين)** أي فإن أمكن الجمع بينهما جمع كما في حديث: (أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل رجليه). وهذا مشهور في الصحيحين[3] وغيرهما، وحديث: (أنه توضأ ورش الماء على قدميه، وهما في النعلين). رواه النسائي والبيهقي وغيرهما، فجمع بينهما بأن الرش في حال التجديد لما في بعض الطرق (إن هذا وضوء من لم يحدث) [4] ، وقيل: المراد بالوضوء الشرعي، وفى حديث الرش اللغوي، وهو النظافة، وقيل: المراد أنه غسلهما في النعلين، وسمى ذلك رشا مجازا.

---

[1] سورة النساء :الآية 3

[2] سورة النساء :الآية 23

[3] أخرجه البخاري في كتاب [4]باب [28] رقم الحديث [124] فتح [266/1] ط مكتبة الغزالي مؤسسة مناهل العرفان، ومسلم في كتاب [2] باب [3] رقم الحديث [226] السنوسي [13/2] ط دار الكتب العلمية .

[4] أخرجه النسائي في كتاب الطهارة باب [100]رقم الحديث [130] شرح السيوطي [26/1] ط مكتبة دار الباز.

وإن لم يمكن الجمع بينهما، و لم يعلم التاريخ توقف فيهما إلى ظهور مرجح لأحدهما.

مثاله: ماجاء(أنه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من إمرأته وهى حائض فقال: ما فوق الإزار). رواه أبو داود[1]، وجاء أنه قال: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) أي الوطء. رواه مسلم،[2] ومن جملة ذلك الاستمتاع بما تحت الإزار فتعارض فيه الحديثان، فرجح بعضهم التحريم احتياطا، وبعضهم الحل لأنه الأصل في المنكوحة، والأول هو المشهور عندنا وعند الشافعية، وقال به أبو حنيفة وجماعة من العلماء ووقع في كلام الشارح (المحلي) بعد ذكر الحديث الثاني ومن جملة ذلك الوطء فيما فوق

الإزار فيتعارض فيه الحديثان[3]، والظاهر أنه سهو[4] فإن ما فوق الإزار يجوز الاستمتاع به باتفاق العلماء ، وقال النووي في شرح مسلم: بل حكى جماعة كثيرة الإجماع عليه[1]،

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب في رجل يصيب منها دون الجماع

[2] أخرجه مسلم في كتاب [3] باب [3] رقم الحديث [302] السنوسي [138/2] ط الكتب العلمية .

[3] تمام كلام المحلي: فرجح بعضهم التحريم احتياطا، وبعضهم الحل لأنه الأصل في المنكوحة.

[4] ما قاله الشارح الخطاب صحيح لأمرين: الأول: ما قاله من جواز الاستمتاع بما فوق الإزار. قال الرملي في نهاية المحتاج (312/1) : أما الاستمتاع بما عدا ما بين السرة والركبة ولو بوطأ فجائز، وإن لم يكن ثمة حائل، وكذا بما بينهما بحائل بغير وطأ في الفرج انتهى ، والثاني: أن مرادهم بالوطأ فيما عدا ما بين السرة والركبة إما إدخال الذكر في بعض المضايق كالإبط وهو الظاهر، أو المراد به المباشرة بالذكر، وهو ما فسره به الرشيدي في حاشيته على نهاية المحتاج، واللفظ الوارد في الحديث وهو النكاح خاص بالوطأ في الفرج، ولا يطلق على واحد من المعنيين المذكورين، فلا يتعارض الحديثان في الوطأ فيما فوق الإزار لعدم شمول الحديث الثاني له، بل يشمله الحديث الأول فقط الدال على جوازه. والله تعالى أعلم .

وإن علم التاريخ نسخ المتقدم بالمتأخر كما تقدم في حديث زيارة القبور.

(وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا، فيخصص العام بالخاص) كحديث الصحيحين: (فيما سقت السماء العشر)[2] وحديثهما (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[3] فيخص الأول بالثاني سواء وردا معا، أو تقدم أحدهما على الآخر، أو جهل التاريخ

(وإن كان أحدهما عاما من وجه وخاصا من وجه، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر) أن أمكن ذلك، وإلا احتيج إلى التاريخ. مثال مايمكن فيه التخصيص حديث أبي داود وغيره (إذا بلغ الماء قلتين فإنه لاينجس)[4] مع حديث ابن ماجه وغيره (الماء لاينجسه شئ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه)،[5] فالأول خاص في القلتين عام في المتغير وغيره، والثاني خاص في المتغير عام في القلتين وما دونهما، فيخص عموم الأول بخصوص الثاني، فيحكم بأن ماء القلتين ينجس بالتغير، وخص عموم الثاني بخصوص الأول، فيحكم بأن مادون القلتين ينجس وإن لم يتغير. هذا مذهب الشافعية، ورجح المالكية الثاني لأنه نص، والأول إنما

وقد حاول أحمد بن عبد اللطيف الجاوي في حاشيته على شرح المحلي تصحيح كلام المحلي بكلام غير وجيه فانظره ص 120.

[1] قال النووي في المجموع (293/2) بعد أن ذكر حكم الاستمتاع بما بين السرة والركبة والخلاف فيه: هذا حكم الاستمتاع بما بين السرة والركبة. وأما ما سواه فمباشرتها فيه حلال بإجماع المسلمين. نقل الإجماع فيه الشيخ أبو حامد، والمحاملي في المجموع وابن الصباع والعبدري وآخرون.

[2] سبق تخريجه في تخصيص السنة بالسنة.

[3] سبق تخريجه في تخصيص السنة بالسنة .

[4] أخرجه أبو داود في كتاب [1] باب [33] رقم الحديث [65] عون المعبود [73/1] ط دار الكتب العلمية .

[5] أخرجه ابن ماجه في كتاب [1] باب [76] رقم الحديث [521] .

يعارضه بمفهومه؛ والقصد التمثيل. ومثال مالايمكن تخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر حديث البخاري (من بدل دينه فاقتلوه)[1] وحديث الصحيحين (أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء)[2]، فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة، والثاني خاص في النساء عام في الحربيات والمرتدات، فيتعارضان في المرتدة هل تقتل أم لا، فيطلب الترجيح، وقد رجح بقاء عموم الأول وتخصيص الثاني بالحربيات بحديث ورد في قتل المرتدة. والله أعلم

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب [56] باب [149] رقم الحديث [3017].

[2] أخرجه البخاري في كتاب [52] باب [148] رقم الحديث [315] ومسلم في كتاب [32] باب [8] رقم الحديث [4523] شرح النووي [275/12] ط دار المعرفة .

[الإجماع]

(وأما الإجماع) فهو ثالث الأدلة الشرعية الأربعة أعني الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهو لغة "العزم" كما في قوله تعالى: (فأجمعوا أمركم)، وأما في الاصطلاح **(فهو: اتفاق علماء العصر)** من أمة محمد صلى الله عليه وسلم **(على حكم الحادثة)**؛ فلا يعتبر وفاق العوام معهم على المعروف، والعصر: الزمان، **(ونعني بالعلماء الفقهاء)** يعني المجتهدين فلايعتبر موافقة الأصوليين معهم، **(ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية)** لأنها محل نظر الفقهاء بخلاف غير الشرعية كاللغوية مثلا، فإنها محل نظر علماء اللغة.

(وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة") رواه الترمذي وغيره،[1] **(والشرع ورد بعصمة هذه الأمة)** لهذا الحديث وغيره **(والإجماع حجة على العصر الثاني)** ومن بعده

(و) الإجماع حجة **(في أي عصر كان)** سواء كان في عصر الصحابة أوفي عصر من بعدهم **(ولا يشترط)** في حجية الإجماع **(انقراض العصر)** بأن يموت أهله **(على الصحيح)** لسكوت أدلة حجية الإجماع عن ذلك، فلو اجتمع المجتهدون في عصر على حكم لم يكن لهم ولا لغيرهم مخالفته، وقيل يشترط في حجيته انقراض المجتهدين لجواز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده فيرجع. وأجيب بأنا نمنع جواز رجوعه للإجماع قبله. **(فإن قلنا انقراض العصر شرط فيعتبر)** في انعقاد الإجماع **(قول من ولد في حياتهم، وتفقه، وصار من أهل الاجتهاد،)** فإن خالفهم لم ينعقد إجماعهم السابق، **(فلهم)** على هذا القول **(أن يرجعوا عن ذلك الحكم)** الذي أجمعوا عليه، وعلى القول الصحيح لايقدح في إجماعهم مخالفة من ولد في عصرهم، ولا يجوز لهم الرجوع،

---

[1] أخرجه ابن ماجه في كتاب [63] باب [8] رقم الحديث [395]

(والإجماع يصح بقولهم) أي بقول المجتهدين في حكم من الأحكام:إنه حلال، أو حرام، أو واجب، أو مندوب، أو غير ذلك، وهذا هو الإجماع القولي، **(و)** يصح أيضا **(بفعلهم)** بأن يفعلوا فعلا فيدل فعلهم على جوازه، وإلا كانوا مجمعين على الضلالة، وتقدم الهم معصومون من ذلك. قالوا: ولايكاد يتحقق ذلك، فإن الأمة متى فعلت شيئا فلابد من متكلم بحكم ذلك الشيء[1]، وقد قيل: إن إجماعهم على إثبات القرآن في المصاحف إجماع فعلي، وليس كذلك لتقدم المشورة فيه بين الصحابة[2] رضي الله تعالى عنهم ، وقيل: مثال الإجماع الفعلي إجماع الأمة على الختان، فهو مشروع بالإجماع الفعلي[3] ، أما وجوبه وسنيته فمأخوذمن أقوالهم، وذلك أمر مختلف فيه

(و) يصح الإجماع أيضا **(بقول البعض وبفعل البعض، وانتشار ذلك)** القول أوالفعل، **(وسكوت الباقين)** من المجتهدين عنه مع علمهم به من غير إنكار، ويسمى ذلك بالإجماع السكوتي، وظاهر كلام المصنف أنه إجماع، وفيه خلاف، فقيل: إنه إجماع، وقيل: إنه حجة، وليس بإجماع، وقيل: ليس بإجماع ولاحجة.

[قول الصحابي]

---

[1] لايظهر لهذا التعليل وجه ، فإنه إذا تكلم أحد بهذا الحكم لايثبت الحكم بهذا التكلم، بل هو ثابت بالإجماع الفعلي، فإن التكلم بحكم المسألة أمر زائد على الإجماع المنعقد قبله، ويمكن أن يوجه هذا الكلام بأن الإشارة في قوله: ولا يكاد يتحقق ذلك. راجعة إلى الإجماع الذي لم يصحبه قول.بملاحظة الصحبة فقط، بدون ملاحظة تأثير هذا القول في الإجماع أو عدم تأثيره .

[2] ولو لم تقدم المشورة فليس بإجماع فعلي، بل فعل من البعض وسكوت من الآخرين فكان إجماعا سكوتيا.

[3] قوله: فهو مشروع بالإجماع الفعلي: وذلك لأن الأصل في قطع جزأ من بدن الإنسان هو الحرمة. ووجه تضعيف هذا القول الذي أشار إليه بتعبيره بقيل، أن الختان ثابت بالسنة .

(وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره) من الصحابة اتفاقا، ولا على غيره من غير الصحابة **(على القول الجديد)**،وفي القديم هو حجة، [1]وهو قول مالك رضي الله تعالى عنه لحديث: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم إهتديتم) رواه ابن ماجه،وذكر الواحد لامفهوم له فإن الخلاف جار فيما لم يجمعوا عليه.

[الأخبار]

{باب} يذكر فيه الكلام علىالأخبار. وهكذا يوجد في بعض النسخ ، وأكثر النسخ على سقوط الباب والاكتفاء بقوله: **(وأما الأخبار)** بفتح الهمزة فهي جمع خبر، فيذكر تعريف الخبر أولا، ثم أقسامه،**(فالخبر مايدخله الصدق والكذب)**. بمعنى أنه محتمل لهما لأنهما يدخلانه

[1] على غير الصحابي.

جميعا، واحتماله لهما بالنظر إلى ذاته أي من حيث إنه خبر، كقولك:"قام زيد" فالصدق: مطابقته للواقع، والكذب: عدم مطابقته للواقع، وقد يقطع بصدق الخبر أو بكذبه لأمر خارجي، فالأول: كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ، والثاني: كقولك: الضدان لايجتمعان، لاستحالة ذلك عقلا، فلايخرجه القطع بصدقه أو كذبه عن كونه خبرا.

[تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد]

(والخبر ينقسم إلى قسمين: آحاد ومتواتر، فالمتواتر) هو: **(مايوجب العلم، وهو أن يروي جماعة لايقع التواطئ[1] على الكذب من مثلهم)** وهكذا **(إلى أن ينتهى إلى المخبر عنه[2]، ويكون في الأصل[3] عن مشاهدة أوسماع، لاعن اجتهاد)** كالإخبار عن مشاهدة مكة، أوسماع خبر الله تعالى من النبى صلى الله عليه وسلم، بخلاف الإخبار عن أمر مجتهد فيه كإخبار الفلاسفة بقدم العالم.

---

[1] قوله: لا يقع التواطؤ: لعله أراد بالتواطئ مطلق الاتفاق سواء قصد كل واحد منهم موافقة الآخرين أم لا وأصل التواطئ الاتفاق مع قصد الموافقة وإذا كان المصنف أراد ذلك فلابد من إضافة قولنا: ولا اتفاقهم عليه من غير قصد منهم إلى الموافقة .

[2] المراد بالمخبر عنه بفتح الباء الحادثة التي أخبروا عنها.

[3] أي في أول مراتبه وهو طبقته الأولى وقوله عن مشاهدة وسماع ليس صلة الإخبار على أنه المخبر عنه بل على أنه مستند الأخبار بالمخبر عنه وهو الموافق لقوله : لا عن إجتهاد، وبعكسه قوله : عن مشاهدة مكة ، وهذا التعريف تعريف بالأخص لأنه لا يصدق على ما إذا كان المخبرون طبقة واحدة أو طبقتين ، والتعريف بالأخص قد أجازه بعض العلماء . كما أن الظاهر أنه تعريف لتواتر الطبقات ، ولا يدخل فيه تواتر الأحاديث المسندة لأن تواترها تواتر الأسانيد وليس تواتر الطبقات، مع أن المقصود هنا الكلام على الأحاديث كما يقتضيه المقام ، ويدل عليه لاحق الكلام إلا أن يعمم الجماعة الذين لا يقع التواطئ على الكذب من مثلهم إلى ما كان في ضمن الطبقات ، وما كان في ضمن الأسانيد .

(**والآحاد**) هو ما لم يبلغ إلى حد التواتر (**هو الذي يوجب العمل**) بمقتضاه، (**ولا يوجب العلم**) لاحتمال الخطأ فيه ولو بالسهو والنسيان.

[تقسيم الخبر إلى مسند ومرسل]

(**وينقسم**) أي خبر الآحاد (**إلى مرسل،**

ومسند، فالمسند: ما اتصل إسناده) بأن ذكر في السند رواته كلهم،

(**والمرسل: ما لم يتصل إسناده**[1]) بأن سقط بعض رواته من السند (**فإن كان**) المرسل (**من مراسيل غير الصحابة**) كأن يقول التابعي أو من بعده: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**فليس ذلك**) المرسل (**حجة**) عند الشافعي لاحتمال ان يكون الساقط مجروحا (**إلا مراسيل سعيد ابن المسيب**) بفتح المثناة التحتية وكسرها وهو من كبار التابعين رضي الله عنهم فإذا أسقط الصحابي وعز الأحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم فإن مراسيله حجة(**فإنها فتشت**) أي فتش عنها (**فوجدت مسانيد**) أي رواها الصحابي الذي أسقطه (**عن النبي**) صلى الله عليه وسلم، وهو في الغالب صهره أبو زوجته يعني أبا هريرة رضي الله عنه. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه وجماعة من العلماء: المرسل حجة، لأن الثقة لايرسل الحديث إلاحيث يجزم بعدالة الراوي، وأما مراسيل الصحابة فحجة لأنهم لايروون غالبا إلا عن صحابي، والصحابة كلهم عدول، فإذا قال: الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لم يسمعه منه صلى الله عليه وسلم، فهو محمول على أنه سمعه من صحابي آخر، فله حكم المسند. وقولنا:

---

[1] هذا تعريف المرسل عند الأصوليين والفقهاء : فهو مساو للمنقطع الذي سقط منه واحد أو أكثر متواليين أم لا من أي موضع من السند من أوله أو وسطه أو آخره . هذا هو الذي يعطيه ظاهر التعريف، لكن الكلام الذي يليه مخصوص بما سقط من آخره – وهو الطرف الذي فيه الصحابي– واحدا كان الساقط أو أكثر على التوالي.

غالبا. لأنه قد وجدت أحاديث رواها الصحابة عن التابعين خلافا لمن أنكر ذلك. وهذا فيما علم أن الصحابي: لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، وأما إذا لم يعلم ذلك، وقال الصحابي: قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو محمول على أنه سمعه منه صلى الله عليه وسلم.

(والعنعنة) مصدر عنعن الحديث إذا رواه بكلمة عن، فقال: حدثنا فلان عن فلان. و **(تدخل على الأسانيد)**[1] أي على الأحاديث المسندة، فلاتخرجها عن حكم الإسنادإلى حكم الإرسال، فيكون الحديث المروي بها مسندا لاتصال سنده في الظاهر، لا مرسلا.

---

[1] قوله: والعنعنة تدخل على الأسانيد: هكذا بصيغة الجمع في نسخة الشارح، وفي نسخة الشراح الثلاثة المارديني، وابن قاوان، والمحلي: على الإسناد، بالإفراد، والمراد بالإسناد على هذه النسخة المعنى المصدري، وهو رفع الحديث إلى صاحبه بالسند المتصل، كما أن العنعنة مصدر عنعن، وقد أشار إلى هذا المعنى المحقق المحلي حيث قال: أي على حكم الإسناد، فيكون الحديث المروي بها في حكم المسند لا في حكم المرسل، لاتصال سنده في الظاهر. انتهى. ومراده بالمرسل المنقطع، لا الذي سقط منه من بعد التابعي، ولكن ابن قاسم لم يفهم مراد المصنف ومراد المحلي، فحمل الإسناد في كلامهما على معنى السند، فاحتاج إلى أن يضيف إلى كلام المصنف قيد المتصل، فقال: (تدخل على الإسناد) المتصل، وإلا فمطلق الإسناد لا يستلزم الاتصال الذي هو المقصود هنا انتهى.

نعم نحتاج إلى هذا القيد على نسخة الجمع كما نحتاج إلى تقدير مضاف، أي على حكم الأسانيد المتصلة، والمراد أنها في حكمها.

ثم إن كون المعنعن في حكم المسند أي المتصل هو الصحيح الذي عليه الجماهير من أصحاب الحديث، والفقه، والأصول بشرط أن يكون المعنعن بكسر العين غير مدلس، وأن يمكن عادة لقائه لمن عنعن عنه.

وفي اشتراط ثبوت اللقاء، وطول الصحبة ومعرفته بالرواية عنه خلاف، منهم من لم يشترط شيئا من ذلك، وهو مذهب الإمام مسلم، وانظر مقدمة صحيحه، ومنهم من اشترط ثبوت اللقاء وحده، وهو مذهب

[طرق تحمل الخبر، وصيغ أدائه]

(وإذا قرأ الشيخ) على الرواة وهم يسمعون، فإنه **(يجوز للراوي أن يقول: حدثني)** فلان، **(أو أخبرني،وإذا قرأ هو)** أي الراوي **(علىالشيخ فيقول)** الراوي: **(أخبرني، ولايقول: حدثني)** لأنه لم يحدثه، ومنهم من أجاز ذلك، وهو قول مالك وسفيان ومعظم الحجازيين، وعليه عرف أهل الحديث، لأن القصد الإعلام بالرواية عن الشيخ. وهذا إذا أطلق، وأما إذا قال: حدثني قراءة عليه، فلا خلاف في جواز ذلك. والله أعلم.

(وإن أجازه الشيخ من غير قراءة) من الشيخ عليه ولا منه على الشيخ، **(فيقول)** الراوي: **(أجازني، أو أخبرني إجازة)**، وفهم منه جواز الرواية بالإجازة، وهو الصحيح. والله أعلم.

[القياس]

(وأما القياس) فهو الرابع من الأدلة الشرعية، وهو في اللغة بمعنى التقدير، نحو قست الثوب،[1] وبمعنى التشبيه نحو قولهم: يقاس المرء بالمرء،[2] وأما في الاصطلاح **(فهو: رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم.)** ومعنى (رد الفرع إلى الأصل) جعله راجعا إليه ومساويا له في

علي بن المديني، والبخاري، فقيل: شرطه في صحيحه، وقيل: شرطه مطلقا وهو الصحيح، ومذهب أبي بكر الصيرفي، ومنهم من شرط طول الصحبة، وهوأبو المظفر السمعاني، ومنهم من شرط معرفته بالرواية عنه، وهو أبو عمر الداني. وهذه المسأله هي التي اختلف فيها شرط البخاري ومسلم، فشرط البخاري ثبوت اللقاء للراوي ومن عنعن عنه بطريق صريح ينص على اللقاء بينهما، واكتفى مسلم في ثبوت اللقاء بينهما بالمعاصرة بشرط إمكان اللقاء عادة، وعدم كون الراوي مدلسا. فجعل الرواية هنا وإن كانت بعن دليلا على اللقاء، وليس المراد أن مسلما لم يشترط اللقاء، فإن اشتراط اللقاء مجمع عليه إلا أن مسلما جعل العنعنة من غير المدلس دليلا عليه، والبخاري لم يجعلها دليلا عليه، وقال: باشتراط ثبوت اللقاء بطريق صريح فيه.

[1] أي بالذراع.

[2] هو هنا بمعنى التقدير ويلازمه التشبيه و لم أر القياس بمعنى التشبيه في كتب اللغة.

الحكم: [1]كقياس الأرز على البر في الربا للعلة الجامعة بينهما، وهي الاقتيات والادخار للقوت عند المالكية ،وكونه مطعوما عند الشافعية.

[أقسام القياس]

(وهو) أي القياس **(ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه).**

[قياس العلة]

(فقياس العلة)، وهو القسم الأول: **(ما كانت العلة فيه موجبة للحكم)** أي مقتضية له، بمعنى أنه لايحسن عقلا تخلف الحكم عنها؛ ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال، كما هو شأن العلل الشرعية، وليس المراد الإيجاب العقلي بمعنى أنه يستحيل عقلا تخلف الحكم عنها.[2] وذلك كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء، فإنه لا يحسن في العقل إباحة الضرب مع تحريم التأفيف ؛ وقد اختلف في هذا النوع، فمنهم من جعل الدلالة فيه على الحكم قياسية، ومنهم من ذهب إلى أنها غير قياسية، وأنها من دلالة اللفظ على الحكم.[3]

[قياس الدلالة]

(و) القسم الثاني من أقسام القياس **(قياس الدلالة، وهو: الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم)** أي مقتضية له كما في القسم الأول. وهذا النوع غالب أنواع الأقيسة، وهو ما يكون الحكم فيه لعلة مستنبطة يجوز

---

[1] اى في الحكم الثابت للمقيس عليه.

[2] أي كما في العلل العقلية الفلسفية، فقد قالوا إن المعلول يمتنع تخلفه عن علته التامة، وذلك كوجود الممكن فإنه يمتنع تخلفه عن تعلق قدرة الله تعالى به .

[3] وذلك عن طريق دلالة اللفظ دلالة واضحة على علة الحكم الذي هو الإيذاء مثلا فعن هذا الطريق يدل اللفظ على حكم الفرع أيضا .

أن يترتب الحكم عليها في الفرع، ويجوز أن يتخلف. وهذا النوع أضعف من الأول، فإن العلة فيه دالة على الحكم، وليست ظاهرة فيه ظهورا لايحسن معه تخلف الحكم. وذلك كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه بجامع أنه مال نام، ويجوز أن يقال: لا يجب في مال الصبي كما قال أبو حنيفة.

[قياس الشبه]

(و) القسم الثالث من أقسام القياس **(قياس الشبه)** وهو الفرع المتردد بين أصلين، **(فيلحق بأكثرهما شبها)** كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال، وهو بالمال أكثر شبها من الحر، بدليل أنه يباع، ويورث، ويوقف، وتضمن أجزائه بما نقص من قيمته، فيلحق به، وتضمن قيمته، وإن زادت على دية الحر. وهذا النوع أضعف من الذي قبله ولذلك اختلف في قبوله: **(ولا يصار إليه مع إمكان ماقبله)** والله أعلم.

[أركان القياس وشروطها]

وأركان القياس أربعة: الفرع، والأصل، والعلة، وحكم الأصل المقيس عليه، ولكل واحد منها شروط.

(ومن شرط الفرع أن يكون مناسبا للأصل) في الأمر الذي يجمع به بينهما للحكم،[1] إما بأن تكون علة الفرع مماثلة لعلة الأصل في عينها: كقياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار، أو فى جنسها: كقياس وجوب القصاص في الأطراف على القصاص في النفس بجامع الجناية ، وقد

[1] قوله: للحكم: متعلق بيجمع أي لأجل إثبات حكم الأصل للفرع .

يقال: إنه يستغنى عن هذا الشرط لقوله في حد القياس: رد الفرع إلى الأصل لعلة تجمعهما في الحكم.[1]

(ومن شرط الأصل أن يكون) حكمه **(ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين)** بأن يتفقا على علة حكمه ليكون القياس حجة على الخصم. فإن كان حكم الأصل متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفين[2] لم يصح القياس، فإن لم يكن خصم فالشرط ثبوت حكم الأصل بدليل يقول به القايس.

(ومن شرط العلة أن تطرد في معلولاتها) بحيث كلما وجدت الأوصاف المعبر بها عنها في صورة وجد الحكم[3] **(فلا تنتقض لفظا)** بأن تصدق الأوصاف المعبر بها عنها في صورة لايوجد الحكم معها، **(ولا معنى)** بأن يوجد المعنى المعلل به في صورة ولايوجد الحكم، فمتى انتقضت العلة لفظا أو معنى فسد القياس . مثال الأول: أن يقال في القتل بمثقل: إنه قتل عمد عدوان، فيجب به القصاص كالقتل بالمحدد، فينتقض ذلك بقتل الوالد ولده، فإنه لايجب به القصاص مع أنه قتل عمد عدوان. ومثال الثاني: أن يقال: تجب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير، فيقال: ينتقض ذلك بوجود ذلك المعنى، -وهو دفع حاجة الفقير- في الجواهر. والمرجع في الانتقاد لفظا ومعنى الى وجود العلة بدون الحكم[4]، وإنما غاير بينهما لإن العلة في الأول لما

---

[1] وذلك لأن العلة التي تجمعهما في الحكم هي التي تجعل الفرع مناسبا للأصل.

[2] الأولى :ولكن اختلفا في العلة.

[3] أي لايتخلف الحكم عنها .

[4] أي تخلف الحكم عن العلة.وهو المسمى بالنقض.

كانت مركبة من أوصاف متعددة نظر فيها إلى جانب اللفظ[1]، ولما كانت في الثاني أمرا واحدا نظر فيها إلى المعنى، وكأنه مجرد اصطلاح، والله أعلم.

(ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة) أي تابعا لها **(في النفي والإثبات أي في الوجود والعدم فان وجدت العلة وجد الحكم)**، وإن انتفت انتفى. وهذا إن كان الحكم معللا بعلة واحدة: كتحريم الخمر، فإنه معلل بالإسكار فمتى وجد الإسكار وجد الحكم ومتى انتفى انتفى؛ وأما إذا كان الحكم معلل بعلل فإنه لايلزم من انتفاء بعض تلك العلل انتفاء الحكم: كالقتل، فإنه يجب بسبب الردة، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة، وغير ذلك. والله أعلم.

(والعلة هي الجالبة للحكم)أي الوصف المناسب لترتيب الحكم عليه: كدفع حاجة الفقير، فإنه وصف مناسب لإيجاب الزكاة،(والحكم هو المجلوب للعلة)، أي هو الأمر الذي يصح ترتبه على العلة

ولما فرغ من ذكر الدلائل الشرعية المتفق عليها شرع بذكر الدلائل المختلف فيها، فمنها أن يقال: إن الأصل في الأشياء الحرمة أو الإباحة، فقال:

[الحظر الإباحة]

(وأما الحظر) أي الحرمة **(والإباحة، فمن الناس من يقول: إن الأشياء)** بعد البعثة[2] **(على الحظر)** أي مستمرة[1] على الحرمة لأنها الأصل فيها **(إلا ما أباحته الشريعة)** والاستثناء

---

[1] وحاصل الفرق أن العلة إن كانت مركبة سمي تخلف الحكم عنها انتقاضا لفظيا. وإن كانت غير مركبة سمي انتقاضا معنويا.وهذا مجرد اصطلاح لأن العلل أمور معنوية لا دخل للألفاظ فيها .

[2] قوله: بعد البعثة: هذا الزيادة من المحلي، وحمل الكلام على ما بعد البعثة ليصير الاستثناء متصلا، ولأن الخلاف في الحظر والإباحة إنما هو فيما بعد الشريعة مما لم يرد فيه بخصوصه حكم، هل الدلائل العامة تدل

منقطع[2] فإن ما أباحته الشريعة الأصل أيضا الحرمة فيه عنده، **(فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسك بالأصل)** وهو الحظر، **(ومن الناس من يقول بضده)** أى بضد هذا القول، **(وهو أن الأصل في الأشياء)** بعد البعثة **(أنها على الإباحة إلا ماحظره الشرع)** أي حرمه، والصحيح التفصيل، وهو أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى: **(خلق لكم مافي الأرض جميعا)**[3] ذكره في معرض الامتنان، ولا يمتن إلا بجائز، وقال صلى الله عليه وسلم فيما

على حظره أو على إباحته، أو تدل على التفصيل؟ وأما قبل البعثة فلاحكم، والأشياء على البرائة الأصلية إجماعا. كما قال الشارح في آخر كلامه – بتغيير لابأس به لكلام المحلي –: وهذا حكم الأشياء بعد البعثة، وأما قبل البعثة فليس هناك حكم شرعي يتعلق بشئ لانتفاء الرسول المبين للأحكام .

[1] هذا يدل على أن الحكم قبل البعثة كان الحظر مع أنه لاحكم قبلها وهو المعبر عنه بالبرائة الأصلية.

[2] بل الاستثناء متصل، لأن المستثنى منه كالمستثنى حالة ما بعد الشريعة. نعم لو كان الكلام هكذا: الأصل في الأشياء الحظر إلا ما أباحته الشريعة. لكان الاستثناء منقطعا لأن المستثنى منه، وهو الأصل، هو حالة ماقبل الشريعة، والمستثنى هو حالة ما بعد الشريعة أي ما بعد ورود نص خاص فيه، لكن هذا ليس قولا لأحد لأن الخلاف إنما هو في الأشياء فيما بعد الشريعة. وينبغي التنبيه هنا على أمرين:

الأول: أن هذه المسألة مبنية على مذهب أهل السنة من أنه لا حكم قبل ورود الشرع، وهذه المسألة مبنية على قولهم بعدم التحسين والتقبيح العقليين، وأما المعتزلة فمن أجل قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين يقولون بوجود الأحكام قبل ورود الشرع، فيقولون: ما أدرك العقل حسنه كالصدق النافع فهو مأمور به، وما أدرك العقل قبحه كالكذب الضار فهو منهي عنه، وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا يتوقف فيه إلى ورود الشرع.

الثاني: أن هذه المسألة مفروضة في الأحكام العملية، أما الأمور الإعتقادية فقد جرى الخلاف في تعلق الأحكام بها قبل ورود الشرع عند أهل السنة أيضا، فقالت الأشاعرة: لا حكم فيه أيضا قبل ورود الشرع، فلا يجب عندهم إيمان بالله تعالى، ولا يحرم كفر قبل وروده، وقالت الحنفية والماتريدية: يجب الإيمان بالله تعالى، ويحرم الكفر به قبل ورود الشرعي بحكم العقل بذلك.

[3] سورة البقر :الآية 29

رواه ابن ماجه وغيره: **(لاضرر ولاضرار)**[1] أي في ديننا أي لايجوز ذلك.وهذا حكم الأشياء بعد البعثة، وأما قبل البعثة فليس هناك حكم شرعي يتعلق بشيء[2] لانتفاء الرسول المبين للأحكام.

[الاستصحاب]

ومن الأدلة المختلف فيها الاستصحاب، ولما كان الاستصحاب له معنيان أحدهما متفق على قبوله، أشار إليه بقوله:

(ومعنى استصحاب الحال الذي يحتج به) عند عدم الدليل الشرعي كما سيأتي: **(أن يستصحب الأصل)** أي العدم الأصلي[3] **(عند عدم الدليل الشرعي)** إذا لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر طاقته، كأن لم يجد دليلا على وجوب صوم رجب فيقول: لايجب،

---

[1]أخرجه ابن ماجه في كتاب [13] باب [17] رقم الحديث[234].

[2]قوله: يتعلق بشيء : أشار بهذا إلى أن المنفي هو تعلق الحكم لا الحكم نفسه، لأن الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف وخطاب الله تعالى قديم، وأما تعلقه بفعل المكلف فحادث.

[3] وهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية

لاستصحاب الأصل، أي العدم الأصلي، وعلى وجوب صلاة زائدة على الخمس فان الأصل عدمه.

وأما الاستصحاب بالمعنى الثاني المختلف فيه، فهو: ثبوت أمر في الزمان الثاني لثبوته في الأول، فهو حجة عند المالكية والشافعية دون الحنفية.

[التعارض والترجيح]

ولما فرغ من ذكر الأدلة شرع في بيان الترجيح بينها فقال : (**وأما الأدلة فيقدم الجلي منها على الخفي**) وذلك: كالظاهر مع المؤول، واللفظ في معناه الحقيقي على معناه المجازي،[1] (**و**) الدليل (**الموجب للعلم على**) الدليل (**الموجب للظن**)، فيقدم المتواتر على الآحاد إلا أن يكون الأول عاما فيخص به كما تقدم في تخصيص الكتاب بالسنة (**و**) يقدم (**النطق**) أي النص من

---

[1] وذلك بأن دل اللفظ باعتبار معناه الحقيقي على حكم، وباعتبار معناه المجازي على حكم آخر فيقدم المعنى الحقيقي ما لم ترجح المعنى المجازي قرينة أوتعينه .

كتاب أو سنة (**على القياس**) إلا أن يكون النطق عاما فيخص بالقياس كما تقدم، (**و**) يقدم (**القياس الجلي**) كقياس العلة (على) القياس (**الخفي**) كقياس الشبه.

(**فإن وجد في النطق**) أي النص من كتاب أو سنة (**ما يغير الأصل**[1]) أي العدم الأصلي الذي يعبر عنه باستصحاب الحال كما تقدم، فواضح أنه يعمل بالنطق، ويترك الأصل، وكذا إن وجد إجماع أو قياس، (**وإلا**) أي وإن لم يوجد شيء من ذلك (**فيستصحب الحال**) أي العدم الأصلي[2] فيعمل به كما تقدم.

[المفتي، والمستفتي، والتقليد، والاجتهاد]

ولما فرغ من الكلام على الأدلة شرع يتكلم على الاجتهاد فذكر شروط المجتهد.فقال:

[شروط المفتي]

---

[1] أي البرائة الأصلية.

[2] أي البرائة الأصلية.

(ومن شرط المفتي) وهو المجتهد **(أن يكون عالما بالفقه أصلا[1] وفرعا خلافا[2] ومذهبا[3])** مراده بالأصل دلائل [4]الفقه المذكورة في علم أصول الفقه،وفى إدخالها في الفقه كما تقتضيه عبارته مسامحة، ويحتمل أن يريد بالأصل أمهات المسائل التي هي كالقواعد ويتفرع عليها غيرها[5] لكن يفوته التنبيه على معرفة أصول الفقه إلا أن يدخل ذلك في قوله: كامل الآلة. ومراده بالفرع المسائل المدونة في كتب الفقه ؛ ومراده بالخلاف المسائل المختلف فيها بين العلماء، وبالمذهب مايستقر عليه رأيه.[6] هذا إن حمل على المجتهد المطلق ، وإن حمل على المجتهد المقيد فمراده بالمذهب ما يستقر عليه رأي إمامه. وفائدة معرفة الخلاف ليذهب إلى قول منه، ولا يخرج منه بإحداث قول آخر، لأن فيه خرقا لإجماع من قبله حيث لم يذهبوا إلى ذلك القول.

(و) من شرط المفتي أيضا **(أن يكون كامل الآلة في الاجتهاد)** ويحتمل أن يريد بكمال الآلة صحة الذهن وجودة الفهم، فيكون مابعده شرطا آخر، ويحتمل أن يريد بكمال الآلة ماذكره بعده، فيكون تفسيرا له أعني قوله: **(عارفا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام)** من النحو، واللغة، ومعرفة الرجال الراوين للحديث، ليأخذ برواية المقبول منهم دون المجروح. وإذا أخذ الأحاديث من الكتب التي التزم مصنفوها تخريج الصحيح: كالموطأ، والبخاري، ومسلم، لم

---

[1] أي قواعد الفقه وضوابطه. وهو ما ذكره الشارح بقوله : ويحتمل أن يريد إلخ وتفسير الشارح للأصل بأصول الفقه ليس بسديد فإن أصول الفقه من آلة الفقه.

[2] أي خلاف مذهب إمامه.

[3] أي مذهب إمامه. وهذا منصرف إلى المجتهد المقيد، وليس المراد مذهب نفسه إذ لامعنى لقولنا: أن يعرف مذهب نفسه.

[4] أي المسائل المتعلقة بهذه الدلائل، فإن المذكور في أصول الفقه هو الدلائل الإجمالية .

[5] و هذا هو الصحيح كما حمله المحلي عليه .

[6] لامعنى لهذا ويلزم منه تقدم الشئ على نفسه .

يحتج إلى معرفة الرجال **(وتفسير الآيات الواردة في الأحكام، والأخبار الواردة فيها)** ليوافق ذلك في اجتهاده ولايخالفه. والمراد من ذلك معرفة ما يتعلق بفقه تلك الآيات وفقه تلك الأخبار، دون معرفة القصص، ولايشترط أن يكون حافظا للقرآن، ولا لآيات الأحكام منه، ولا محيطا بالأحاديث والآثار الواردة في الأحكام. قال الشافعي -رضي الله عنه- لاتجتمع السنن كلها عند أحد. فالمراد أن يكون عالما بجملة من الأحاديث الواردة في الأحكام المشهورة[1] عند أهل العلم، وعالما بفقهها، ولا يشترط أن يعرف الأحاديث الغريبة، ولا تفسير غريب الحديث [2]وإن كان معرفة ذلك تزيده تمكينا.

[شروط المستفتي]

(ومن شروط المستفتي أن يكون من أهل التقليد) أي ليس من أهل الاجتهاد لكونه لم يجتمع فيه شروطه، فيقلد المفتي- أي المجتهد- في الفتوى. وأشار بذلك إلى مسئلتين: إحداهما: أنه لايجوز تقليد كل أحد، بل إنما يقلد المجتهد إن وجده. والثاني: أنه إنما يقلده في الفتوى، ولا يقلد على الأفعال، فلو رأى الجاهل العالم يفعل فعلا لم يجز له تقليده فيه حتى يسأله، إذ لعله فعله

---

[1] قوله: المشهورة صفة للأحاديث ولا يصح لأن مراده -كمايدل عليه ما بعده وهو قوله :ولا يشترط أن يعرف الأحاديث الغريبة- أن يكون عالما بجميع الأحاديث المشهورة عند أهل العلم الواردة في الأحكام، وكلامه يفيد اشتراط معرفة جملة منها. والظاهر أن قصده أن يجعل المشهورة صفة جملة ، لكنه لايصح من جهة العربية، وكان الصواب أن يقول: عالما بالأحاديث المشهورة عند أهل العلم .

[2] قوله: ولا تفسير غريب الحديث : هذا إنما يصح إن كان مراده غريب الحديث كله ، وأما الغريب الوارد في الأحاديث التي يستنبط منها الأحكام فلا بد من معرفته لتوقف الاستنباط عليه.

لأمر لم يظهر للمقلد[1]. وعلم منه أن من كان من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يقلد غيره كما نبه عليه بقوله: (**وليس للعالم**) أي المجتهد (**أن يقلد**) غيره لتمكنه من الاجتهاد. هذا هو الصحيح، وقيل: يجوز.

[التقليد]

(**والتقليد: قبول قول القائل بلا حجة**) يذكرها[2] (**فعلى هذا قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم**)فيما يذكره من الأحكام (**يسمى تقليدا**) لأنه يجب الأخذ بقوله فيما يذكره من

---

[1] لا يظهر لهذا التعليل وجه ، والصواب أن يقول : لأنه قد يعمل بخلاف ما يراه ويذهب إليه.

[2] قوله: بلا حجة يذكرها: والمراد كما قال إبن فركاح. بغير ذكر دليل ذلك الحكم. إنتهى. لكن فسر معظم من تكلم على هذا التعريف للتقليد الحجةَ بمطلق الحجة، وقالوا: إن هذا التعريف مبني على أنه لايسمى الأخذ بقول النبي تقليدا، لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفس الحجة، وان ما ورد من تسميته تقليدا في

الأحكام وإن لم يذكر دليل ذلك الحكم[1]، لأنه قد قام الدليل على قبول قوله أعني المعجزة الدالة على رسالته.

(**ومنهم من قال: التقليد: قبول قول القائل وأنت لاتدري من أين قاله**) أي لاتعلم مأخذ ذلك القول عن قائله (**فان قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس**) أي يجتهد ولايقتصر على الوحي (**فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليدا**) لاحتمال أن يكون قاله عن اجتهاد، وإن قلنا: إنه لايجتهد، وإنما يقول عن وحي لقوله تعالى: (**وما ينطق عن الهوى إن هو إلاوحي يوحى،**) فلايسمى قبول قوله تقليدا، لاستناده إلى الوحي[2]

وهذه المسألة فيها خلاف أعني مسألة اجتهاده –صلى الله عليه وسلم– والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم، ووقوعه منه، وهو الذي رجحه ابن الحاجب وغيره،

كلام بعض الأئمة مبني على التوسع والتجوز، وقد جرى على هذا الرأي الغزالي، قال في المستصفى(390/2) ويجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا. ووجه التجوز أن قبول قوله_وإن كان لحجة دلت على صدقه جملة_ فلا نطلب منه حجة على خصوص تلك المسألة فكان تصديقا بغير حجة خاصة، ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا. إنتهى مصححا ما وقع فيه الأخطاء المطبعية وإنما كانت هذه التسمية مجازا لأن التحقيق أن الأخذ بقول الرسول إستدلال لدلالة المعجزة على صدقه وليس تقليدا. والخلاف راجع الى اللفظ والتسمية. وانظر تفصيل المسألة في البحر المحيط للزركشي (4-554-559)

[1] يعني فيصدق على هذا الأخذ أنه قبول قول القائل بلا حجة يذكرها على ذلك الحكم، وإن قامت الحجة على صدقه فيما بلغه من الأحكام جملة.

[2] فيدري الآخذ به من أين قاله .

وقيل: لايجوز، وقيل: يجوز في الآراء والحروب، والصواب[1] أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لايخطيء .

[الاجتهاد والمجتهدون]

ولما ذكر أن الاجتهاد يجب على من اجتمعت فيه شروطه، عرفه بقوله: **(وأما الاجتهاد فهو، بذل الوسع)** أي تمام الطاقة[2]**(في بلوغ الغرض)** المقصود من [1]العلم لتحصيله[2]، بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة الشرعية ليحصل الظن بالحكم الشرعي

---

[1] قيل إنه يجوز أن يخطئ ولكنه لايقر على الخطإ. وعدم إقراره على الخطأ مجمع عليه ، لأن إقراره علي الخطأ مناف لوظيفة الرسالة ، والغاية المقصودة من البعثة .

[2] بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه .

(فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد) الذي[3] تقدم ذكره فهو المجتهد المطلق، ودونه مجتهد المذهب، وهو: المتمكن من أن يخرج الدليل منصوصا زائدا على نصوص إمامه[4] ودونه مجتهد الفتوى، وهو: المجتهد المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر[5]

فإن اجتهد كل واحد من هؤلاء (**في الفروع فأصاب فله أجران**) أجر على اجتهاده، وأجر على إصابته **(وإن إجتهد)** في الفروع (**وأخطأ فله أجر واحد**) على اجتهاده، وسيأتي دليل ذلك، ولا إثم عليه لخطئه على الصحيح، إلا أن يقصر في اجتهاده فيأثم لتقصيره وفاقا، (**ومنهم**) أي من علمائنا (**من قال: كل مجتهد فى الفروع**) التي لاقاطع فيها (**مصيب**) بناء

---

[1] بيان للغرض المقصود –أي علم الحكم– والمراد بالعلم معنى يشمل الظن .

[2] متعلق يبذل والضمير راجع للغرض

[3] قوله: الذي تقدم ذكره . لامعنى لهذا الكلام. وفي المحلي: كما تقدم أي من بيان كمال الآلة.

[4] هذا التعريف غير واضح. والمجتهد في المذهب: هو المتمكن من تخريج الأحكام على نصوص إمامه، أو على أصول إمامه وقواعده، وتسمى هذه الطبقة من المجتهدين بأصحاب الوجوه أيضا، وتسمى أقوالهم وجوها في المذهب. وفسر المحشي السوسي كلام الشارح هذا بقوله: أي المتمكن من أن يخرج بالدليل حكما يصير كالمنصوص على نصوص إمامه، أي يجري علي نصوص إمامه أحكاما تصير كالمنصوصة، وهذ هو المعبر عنه بالتفريع.

[5] أي هو المتمكن من ترجيح قول لإمامه أو أصحابه علي قول آخر له أو لهم . ومما ينبغي التنبيه عليه أن تقسيم المجتهدين إلى هذه الطبقات الثلاث إنما هو باعتبار الحالة الغالبة عليهم ، وإلا فكثير ما تكون لأصحاب الوجوه إختيارات خارجة عن مذهب إمامهم ليست مستنبطة من نصوصه ولا مبنية على أصوله وقواعده. وصاحب هذه الإختيارات بالنسبة إليها مجتهد مطلق، وكثيرا مايكون لأهل الترجيح وجوه في المذهب، بل قد تكون لهم أيضا إختيارات خارجة عن المذهب.

على أن حكم الله في حقه وحق من قلده ما أداه إليه اجتهاده. وهذا قول الشيخ أبي الحسن، والقاضي أبي بكر الباقلاني من المالكية، وغيرهما. والمنقول عن مالك أن المصيب واحد.

وأما الفروع التي فيها قاطع من نص أو إجماع فالمصيب فيها واحد وفاقا، فإن أخطأ فيها المجتهد لعدم وقوعه عليه لم يأثم على الأصح

(ولايجوز) أن يقال: (**كل مجتهد في الأصول الكلامية**) أي العقائد الدينية (**مصيب لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى**) القائلين (**بالتثليث والمجوس**) القائلين **(بالأصلين)** للعالم: النور، والظلمة، **(والكفار)** في نفيهم التوحيد، وبعثة الرسول، والمعاد في اللآخرة، وهو [1] من عطف العام على الخاص وكذلك قوله: **(والملحدين)** إن أريد بالإلحاد معناه اللغوي، وهو مطلق الميل عن الحق[2] وإن أريد بالملحد اصطلاحا، وهو: من يدعي أنه من أهل ملة الإسلام ويصدر عنه ما ينافيه: كالمعتزلة ونحوهم في نفيهم صفات الله تعالى: كالكلام، وخلق الله لأفعال العباد، وكونه مرئيا في الآخرة وغير ذلك، فليس من عطف العام على الخاص.

---

[1] أي عطف الكفار على المجوس.

[2] أي فيكون عطفه على الكفار من عطف العام على الخاص لشمول الملحدين الكفار وغيرهم، ويحتمل أن يكون الشارح قد لاحظ العطف على أهل الضلال، فيكون العطف أيضا كذلك بناء على أن المراد بأهل الضلال النصارى فقط .

(ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا قوله صلى الله عليه وسلم: (من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن إجتهد وأخطأ فله أجر واحد)رواه الشيخان[1] ولفظ البخاري:(إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر واحد) ذكره في كتاب الاعتصام، ولفظ مسلم مثله إلا أنه قال: (فاجتهد، ثم أصاب إلى آخره) ذكره في كتاب القضاء (**ووجه الدليل**) من الحديث (**أن النبي صلى الله عليه وسلم خطّأ المجتهد تارة وصوبه أخرى**) فإن قيل: قوله في الحديث: (من اجتهد[2] أعم من أن يكون كامل الآلة في اجتهاده أولا، والمصنف خصه بكونه كامل الآلة. فالجواب -والله أعلم- أن من لم يكن كامل الآلة فيما اجتهد فليس من أهل الاجتهاد، وفرضه التقليد، فهو متعد باجتهاده فيكون

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب [96] باب [21] رقم الحديث [8352] فتح [317/13] ط مكتبة الغزالي ومسلم في كتاب [30] باب [6] رقم الحديث [1716] شرح السنوسي [239/6] ط دار الكتب العلمية .

[2] قوله: فإن قيل: قوله في الحديث: من اجتهد ..إلخ: ينبغي أن يقرر السؤال والجواب هكذا: فإن قيل: لفظ اجتهد الوارد في الحديث بمعنى بذل جهده لأن الاجتهاد لغة بمعنى بذل الجهد، فيشمل قوله: (من إجتهد) كامل الآلة وغيره لأن كلمة من من ألفاظ العموم، والحكم المترتب عليه وهو: قوله: فله أجران، وقوله: فله أجر، مخصوص بكامل الآلة ، فلايصح ترتب الجزاء على الشرط، والجواب أن صيغة الحديث هكذا: (إذا اجتهد الحاكم . . .) والمفروض في الحاكم كونه كامل الآلة كما هو شرط القاضي والإمام. وأما المصنف فقد غير صيغة الحديث إلى (من اجتهد) فالاعتراض وارد عليه، ولا يمكن دفعه عنه إلا بحمل (من) فيه على كامل الآلة. ولايخفى ما فيه من التمحل. هذا. وأما جواب الشارح فغير ملاق للسؤال. والله تعال أعلم.

إنتهى ما علقناه على هذا الشرح ، وقد انتهى تصحيحه يوم الجمعة

20 ربيع الآخر 1424 هـ للموافق 20 حزيران 2003 .

آثما غير مأجور والله أعلم. ووقع الحديث المذكور في رواية عند الحاكم بلفظ: (إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد فإن أصاب فله عشرة أجور) وقال: صحيح الإسناد. وهذا آخر مايسر الله سبحانه وتعالى جمعه في شرح الورقات. جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ونفع به في الحياة وبعد الممات، إنه سميع قريب مجيب الدعوات. ونعوذ بالله من علم لاينفع، وقلب لايخشع، ودعاء لايسمع، ونفس لاتشبع، أعوذ بك اللهم من شر هؤلاء الأربع. ونسأل الله العظيم بجاه نبيه الكريم أن يصلح فساد قلوبنا، ويوفقنا لما يرضيه عنا، ويغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ووالديهم ولإخواننا وأصحابنا وأحبابنا ولجميع المسلمين آمين.

قال مؤلفه الفقير إلى عفو الله ومغفرته محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب المالكي غفر الله ذنوبه، وستر عيوبه، وختم له بالحسنى، ولجميع المسلمين. آمين: وافق الفراغ من جمعه يوم الإثنين عاشر شهر صفر من سنة ثلاث وخمسين وتسعمأئة. والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما.

محتويات المقدمة والشرح